D02849815.
Duke Library Service Center

# תולדות בקרת המקרא

955 R4 9926
D02849815.
Duke University Libraries

# מדעי המקרא

סדרים כוללים

## למחקר מדעי בכתבי הקדש

הוצאת דביר־מקרא, ברלין

תרפ"ה

# תולדות בקרת המקרא

סדר ראשון

## למדעי המקרא

מאת

מנחם סולוביֵיטְשִׁיק וזלמן רוּבָשוב

הוצאת דביר - מקרא, ברלין

תרפ"ה

M. Soloweitschik und S. Rubascheff

# GESCHICHTE DER BIBELKRITIK

Erster Teil der Serie »Die Biblische Wissenschaft«

M. Soloveitchik and S. Rubasheff

# THE HISTORY OF THE BIBLE CRITICISM

Part I of the series THE BIBLE SCIENCE

★

כל הזכויות על הספר הזה להמו״ל הן

Alle Rechte, insbesondere das Übersetzungsrecht in andere Sprachen, sind vorbehalten
Copyright by the "Dwir-Mikra" Co., Berlin-Halensee

★

Printed in Germany at the Sefer Press, Berlin S 14

# תכן הענינים


עמוד

מבוא ל„מדעי המקרא" . . . . . . . . . . . . . . . 1

הקדמה לסדר ראשון . . . . . . . . . . . . . . 5

## הלק ראשון / בקרת שבמסרת

### א. עם חתימת המקרא

עקבות פירושים בתוך המקרא — מחלוקת סופרים — דבר החתימה — עלית חנניה בן גרון — השואת הנוסחאות — קרין ולא כתבן, כתבן ולא קרין — תקוני סופרים — הכתות והמקרא — המדות שהתורה נדרשת בהן — התלמוד והמקרא. . . . . . 9

### ב. דברי בקרת בתלמוד

דעת המסורה ודברי יחידים — הדי זכרונות — המחקר על מחברי המקרא — משה בתור מחבר — הנביאים בתור מחברים — עזרא ודברי הימים — פרקים בישעיה שאינם שלו — עירובי דברים בנביאים — חותמי המקרא — דברים שבסגנון — הסתירות שבתוך התורה — הסתירות שבין דברי הימים לנביאים ראשונים — תעודה הסטורית או יצירה ספרותית — המדרש האליגורי — ירידת הבקרת . . . . . . . . 13

### ג. משמרים וכופרים

מפיצי התלמוד — מניחי הנקוד — בני אשר וחבריהם — שנויי נוסח המקרא בתוך התלמוד — התפשטות התלמוד — ראשית הקראות — בני מקרא ומקרא — משוי העכברי — חיוי הבלכי — „ספר השאלות" — מלחמת מגן של רב סעדיה גאון — ירידת הבקרת בבבל ועליתה בספרד. . . . . . . . . . . . . . 22

### ד. חכמת הדקדוק והחקירה הדתית

עלית הבקרת בספרד — הבלשנות והמקרא — ר' יהודה בן קריש — מנחם בן סרוק ותלמידיו — ר' יונה אבן ג'נאח — המפרשים אשר בצרפת — רש"י — ר"י קרא — ר"י בכור שור — המדקדקים והמפרשים — הרציונליות הפילוסופית ובקרת המקרא — רב סעדיה גאון — הנגוד לבטויי הגשמת האלהות במקרא — ר' שלמה בן גבירול — ר' בחיי בן פקודא — ר' משה אבן עזרא — ר' אברהם בן חייא — הרמב"ם — החוקרים והמפרשים — נצני הבקרת ההסטורית — ר' משה אבן ג'קטיליא — ר' ישועה — ר' יצחק בן ישוש — ר' אברהם אבן עזרא — הרלב"ג — דון יצחק אברבנאל — החקירה העברית והחקירה הנוצרית — אליהו לויטה — התפשטות הקבלה — ר' עזריה מן האדומים — ר' מנשה בן ישראל. . . . . . . . . . . . . . 31

עמוד

### ד. הפרשנות הנוצרית

ראשית הפרשנות בתוך הכנסיה — אבות הכנסיה — הדרשנות הנוצרית — ההומניות והמקרא — היהודים בתור מתוכים — תקופת הריפורמציה — לוטר ותלמידיו — תוכוח על הנקוד — אנדריאס מזיוס וחבריו — סיקסטוס מסינא. . . . . . . . . . 50

### ו. ברוך שפינוזה ודעותיו במקרא

המסרת על מחברי המקרא — פירושו לרמזי אבן עזרא — משה בתור מחבר — נביאים ראשונים בתור מקור הסטורי — סוד החתימה — עזרא בתור מחבר — קדמות ספר דברים — זמן חבורם של הספרים השונים — חתימת המקרא בימי התלמוד — בני דורו של שפינוזה . . . . . . . . . . . . . . . . . . 54

## חלק שני / הבקרת המדעית

### ז. השערת המקורות

אסטרוק וחלוקת ספר בראשית — המקורות „יהוה" ו„אלהים" — שיטתו של איכהורן — ההסתכלות הספרותית של הרדר — אילגן ושלשת המקורות: אליה, אליאל א׳, אליאל ב׳ — פני המקורות — גדס — פטר — פצול המקורות — די־וטה — המקור משנה־תורה בתור מקור יסודי — אפיו וזמנו — הריפורמה של יאשיהו ומציאת „ספר הברית" בדורו — ספר זה ומשנה־תורה — שקיעתה של השערת הקטעים. . . 65

### ח. קביעת ארבעת המקורות

די־וטה ובית מדרשו — איולד וטוך — שלמותו של ספר בראשית — המקור היסודי והמקור המשלים — לקוייה של שיטת ההשלמה — הופפלד וחדושיו — „אלהים" ו„יהוה" — הופפלד ואילגן — ארבעת המקורות — וטקה, ג׳ורג׳ ורויס — יב׳ עקרי רויס — גרף — החלק הספורי והחלק החוקי שבתורה — המקור תורת־כהנים — מלחמתו של ריהם נגד שיטת גרף — המקורות: יהוי, אלהי, תורת־כהנים. . . . 77

### ט. ולהוזן ובית מדרשו

שלש תקופות בתולדות הפולחן: חופש העבודה הקודם, רכוז העבודה בימי יאשיהו, תורת הרכוז בימי הגולה — ולעומתן שלש תקופות בתולדות החקים: ספר הברית, משנה־תורה, תורת־כהנים — בית מדרשו של ולהוזן . . . . . . . . . . 93

עמוד

### י. השפעת החפירות

בית ולהוזן על ראשית ההסטוריה — שמדה — החפירות במצרים ובבבל · שירדר — חפירות תל־אל־אמרנא — גונקל — פרשת הבריאה — הספור על המבול — חקי חמורבי — מזמורי התהלים — וינקלר, ירמיאס וינסן — דליטצש — ישראל בקרב עמי המזרח. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 100

### יא. הזרמים החדשים

פצול המקורות — עת כנוס — תנ״ך הקשת — פירושי נובק, מרטי ודריור — גונקל ותולדות הספרות שלו — מחקר סוגי הספרות — בודה וגרסמן — המשקל בתנ״ך — ספרות העם של ערבי א״י בזמן הזה — דלמן, שמידט, ליטמן וכנען — המחקר ההסטורי והסוציולוגי — בוהל, קלינרט — מיאר, וכר — בקרת הבקרת . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . 114

## חלק שלישי / הבקרת בישראל במאה הי״ט

### יב. חכמת ישראל שבמערב

מנדלסון ובית מדרשו — אבות חכמת ישראל — הריפורמציה והמקרא — יום־טוב ליפמן צונץ — א. גיגר — י. פירסט — י. ש. בלוך — ח. שטינטל — א. גולד־ציהר — ק. קוהלר — א. ברנשטין — דוד קאסל — צונץ בסוף ימיו — המשמרים והמתקנים: הופמן ומיבוים — ה. גרץ בתור מתוך — עוזריו של גרץ — הבתים לחכמת ישראל לזרמיהם — מ. לצרוס — ח. שטינטל — תקוני הטקסט. . . . . 125

### ג. בספרות העברית החדשה

ספרות ההשכלה והמקרא — י. בן־זאב — ש. י. רפופרט — י. ש. רג׳יו — שמואל דוד לוצאטו — מתקני הטקסט — ר׳ נחמן קרוכמל ושטתו במקרא — תלמידי רנ״ק — אברהם קרוכמל — יעקב ריפמן — ש. ל. הירש — „החלוץ״ ועורכו י. ח. שור — חלופי המשמרות בספרות — הריאקציה של התנועה הלאומית — פרץ סמולנסקי — דוד כהנא — ש. פ. רבינוביץ — הנצנים החדשים . . . . . . . . . . 143

בעמוד 2, שורה 12 מלמטה יש לקרא „מרוכזת" במקום „מזכרת"

# מבוא ל„מדעי המקרא“

מאות מאות שנים עומדת ספרות המקרא במרכזה של חקירה מדעית מיוחדת במינה. מכיון שפרצה פעם אחת את תחומי מולדתה ונשתקעה בתוך המסד של תרבות אירופה כאבן פנה, שוב לא חדלה להצמיד אליה את המחשבה של האנושיות, אף לאחר שכבר נשתחררה זו מהשפעת הכנסיה. ספר הספרים היה גם הספר הראשון ששמש נושא למחקר ספרותי מדעי. ומאז ועד היום הביאה ספרות המקרא יבול מדעי בשפע כזה שלא זכתה לו שום ספרות לאומית, ואולי גם ספרותה של האנושיות כלה. הן הספרות בכלל הורמה למדרגת פרובלימה מדעית רק במאת השנים האחרונות, וספרות המקרא לא פסקה מהפרות את המחשבה המחפשת של האדם אלפים בשנים.

טבע הדברים חייב, כי עבודת מחקר המקרא תתרכז בתוך תחומי כנסיה, מה שאין כן במחקר המחשבה היונית, למשל, שכלה חול. מתחלת ברייתה שמשה עבודת המחקר המקראי „כלי זיין“ כלפי המסורה הקימת, ומשום כך לא זזה מעודה מתוך תחומי החברה שבקרבה המסורה הזאת שלטת: בה נלחמה, עליה השפיעה ועל ידה הושפעה. גם עד היום הזה כמעט שאינה נכרת השפעת גומלין מתמדת ומקפת בין המחקר המדעי של הפרוטסטנטים ובין לזה של הקטולים.

ואם בהם כך, בישראל על אחת כמה וכמה. כי החקירה החפשית המעטה שנודעה לספרות המקרא בתחומי ישראל נשארה באמת „בודדה במועדה“ ותתולה בקלפתה. ימי הבינים הפליגו בישראל באורך ימיהם וגרעיני החקירה הזאת שבצבצו ועלו לפרקים „בין החומות“ בטלו במעוטם: אמנם התורה לא פסקה מעולם מישראל. היא היתה נשמת אפם ורוח חייהם מדור דור, ו„ישראל ואוריתא“ חד. אבל דוקא משום כך לבשה התורה ברבות הימים בעיני נושאיה דמות נאצלת מאד, המרחפת ממעל לעשרים וארבעת הספרים שלפנינו ואיננה זקוקה כלל לשרשיהם שבמציאות. רק מעטים בכל דור חפשו דרכים חדשות, וגם אלה הצטרפו לחבורה רק לעתים

רחוקות. ולעתים רחוקות עוד מאלה גָנב ובא לכאן הד מעבר לחומה ומצא לו אוזן. במרבית הזמנים לא ידע רוב העם מאומה מכל המתרחש ובא בפנה זו מעבר לחיץ.

ואם נמצא בחכמי ישראל, ביחוד בימי המאה הי"ט, מי שיצא והטה אזן לדברי החוקרים המתחדדים בהלכה על ספרות המקרא מעבר לתחום, ואם נמצא בהם גם מי ש„ענה אף הוא חלקו" — אין זה אלא דרך מקרה, מעין „צורך השעה". אף סער הדעות ונפתולי השיטות בחכמת המקרא לא הצליחו לקרב אליה רחוקים משלנו. הפחד מפני החדש גדר את הדרך גם בפני אמיצי הרוח. ואולם סוף סוף הגיעה השעה של שנוי ערכין גם בפנה גדולה זו.

גם מבפנים וגם מבחוץ גמלה שעת ההתקרבות. בתוך המחקר המקראי הגיעה ההתפתחות לידי שווי משקל מסוים. שעת התעיות הראשונות ושכרון התגליות המפתיעות חדלה. הזרמים הראשיים של מדעי המקרא, אחרי האבקם זה בזה, כאלו נחים עכשיו מזעפם ושלל התוצאות אשר העלו מנבכיהם הולכות ומשלימות זו את זו. השעה שעת סִכום המסקנות של עבודת דורות.

ובפנים הוכשר הדור. ההתכוצות בנרתיק החומט פסקה זה כבר. אף הפחד סר. העולמות נפגשו „פנים אל פנים". כה וכה נראו הנצנים הראשונים, בטויי הצורך ומבשרי השנוי. דור חרד לקראת עתיד מטה אזן להֶמית עברו. חוטים חדשים מתקשרים עם תקופת המופת בארץ אבות. הגיעה אפוא השעה שיפל החיץ, המבדיל בין היוצר ליצירתו ולעבודה המדעית המזכרת סביבותיה.

ומתוך הכרה זו נולד בקרבנו לפני שנים אחדות הרעיון לנסות לגשת לסדורים של מדעי המקרא בעברית בצורת סִכום.

עבודה כזאת, לפי טבע ענינה, בהכרח שתהיה בראשיתה מעין עבודת בירור והרקה מכלי אל כלי, אלא שבמרכזה צריכה להקבע השיטה. לא גבוב השכבות, לא שפע הדעות והתרוצצותן, כי אם גדולן הטבעי של אלה, כשהן חותרות ומפלסות להן נתיב לקראת המסקנות שבידינו כיום הזה — היא היא שצריכה להיות ראשית השאיפה.

דבר זה הוא שמרבה קשיו של תפקידנו, אבל הוא גם שהוסיף לו חן. הכונה היתה לגולל לפני עיני המעיינים את עקרי הדסציפלינות המדעיות של המקרא כסדרם, לתת פה לגדולי היוצרים עצמם, עד כמה שדבריהם נתקבלו להלכה ונצטרפו לשיטה, ולהוציא את הפרטים המבדילים ביניהם ונמצאים עדיין בחזקת

לבון. לא רק המסקנות בלבד צריכות להמסר לקורא העברי, הן הדרך עוד רבה ומי יודע היכן החוף. גם נתיבות החפוש בהשתלשלותם זו מזו וגם הספקות ו„השאלות ותשובות" העקריות ודרכי ההתאבקות של הרוח — גם אלה צריכים להתגלות לעיני הקורא העברי במלואם האפשרי. ואת אלה אפשר למצוא ולהאיר בהתפתחותם ההסטורית רק אם נדע להזהר משבילי שבילים ומצדי דרכים, ואם הפתוחים והקשוטים, ילידי דעת היחיד וילידי השעה, לא יאפילו על תבנית הבנין כלו. וביחד עם זה צריך עולם המקרא, השוכן בלב המעיין העברי כעולם בודד ומופרש מכל אשר סביבותיו, להארג בתוך המסכת של ספריות העולם ובתוך קשרי המחשבה האוניברסליים.

ובחשבנו על תעודת העבודה ותכניתה עמד לנגד עינינו לא המלומד ולא החוקר אלא קהל הקוראים, נושאי החיים והיצירה של האומה העברית בדורנו.

וזאת היתה התכנית של „מדעי המקרא" אשר עלתה במחשבתנו.

אמרנו לפתוח במבוא הדן על תולדותיה של חקירת המקרא המדעית מראשית היותה עד היום, בעמים ובישראל. אחריו יבא מבוא שני, מוקדש לבירור דרכי הבקרת ותורתה. השיטה עצמה לזרמיה ומסקנותיה תבורר בסדרים מיוחדים, סדר סדר למקצוע: לתולדות ספרות המקרא, לתולדות העם בימי המקרא, לתולדות התרבות וחיי החברה בימי המקרא, לתולדות הדת בימי המקרא, ואם יעלה הדבר, גם לתולדות השפה והסגנון של המקרא. אחריהם תבואנה מונוגרפיות מיוחדות לפרטי הנושאים.

כעשר שנים עברו מעת שנערכה התכנית לעבודה בשרטוטיה הכוללים. „פגעי הזמן" דחו משנה לשנה את הוצאתה אל הפועל. ותיתי לו לה. נ. ביאליק, עד עבודתנו ומעודדה מראשיתה, שנתנה לנו עכשיו היכלת להביא סוף סוף לפני הקוראים את ראשית בכוריה, אף כי טרם נדע עוד, על ידי מי ומתי תבא העבודה לידי גמר.

הסדר הראשון הנה הוא בזה לפני הקורא. הסדר השני, המוכן כבר ברובו והמכיל את פרשת תורת הבקרת ודרכיה, לא יאחר גם הוא לבוא. כבר הונח היסוד גם ליתר הסדרים על תולדות הספרות ועל תולדות העם. ומי יתן ועוררו נסיונותינו גם את האחרים להצטרף אל העבודה ולהרבות לה ידים, למען תבוצע מהרה. בסדרים הבאים, וביחוד במונוגרפיות המוקדשות לשאלת הדת, הסגנון והמשקל, השפעת המקרא בישראל ובתרבות העולמית וכיו"ב — במקצועות

גדולים אלה, שיש בהן גם כמה זויות חבויות ופנות „מסתרים“, שעין ה„ז־“ לא תחדר לשם אלא בקושי—כר נרחב יפתח ביחוד לפני החוקר והמחפש העברי, זה שלבו ער ועינו פקוחה וידו מאומנה.

יודעים אנו מה רבה העבודה, וההכרה במעוט כחותינו יש בה לעתים אף כדי לרפות את הידים. ואולם אנחנו לא מן החוץ שאבנו לנו את הכרת הצורך, כי אם מבפנים, והיא הנותנת לנו עז לצאת לפני הקהל ולהניח—בתור מלקטים ומרצים—את היסוד לאוצר המקראי, אשר ערכו אף הוא לא נעלם מאתנו.

מנחם סולובייטשיק
זלמן רובשוב

# הקדמה לסדר ראשון

על תולדות בקרת המקרא נוהגים כותבי המבואות לכתבי הקודש לספר בקצור רב ובקוים כוללים מאד בהקדמותיהם לספריהם. מלבד עמודי מספר אלה ומאמרי אנציקלופדיה בודדים טרם נכתב בשום לשון ספר מיוחד על תולדות גורלו ודרכי התפתחותו של המקצוע המדעי הזה, אשר על בנינו שקדו גאוני הרוח מדור דור.

ואם בנוגע לבקורת המקרא של חכמי אומות העולם כך, בנוגע לנסיונותיה של בקרת המקרא בישראל על אחת כמה וכמה. חכמי העולם רואים את המחשבה העברית כלה כנחלת המסרת, ומלבד אי אלו שמות מימי הבינים שמזלם גרם להתפרסם על ידי חוקר לועזי, לא יזכר בסקירותיהם הקצרות של החוקרים שום מבקר עברי. ובעיני ראשי המדברים בתחומי ישראל הן נחשב זמן רב כל המחקר המקראי הזה לזמורת זר. אף מאמר מקיף אחד אין בספרות העברית על תולדות בקרת המקרא בישראל. בינתים הוארה הירושה הספרותית מימי הגאונים. מקצת מגדולי הפרשנים מצאו את הערכתם המדעית, ורבים אחרים הועלו מן הארכיונים והגניזות ויצאו לאור עולם. ובספרות החדשה יש למצוא גם קצת נסיונות מצד חוקרי ישראל לתת בפנה זו דבר „משלהם". נתלקט ונצבר אוצר רב של חפושים ומחשבות, שמצטרפים מבחינה ידועה אף הם לחשבון מסוים אחד, לדיסציפלינה מיוחדת, הדורשת את סכומה.

לצורך מטרתנו אנו — להכניס לתוך עולמו של הקורא העברי את מדעי המקרא לכל נקודותיהם העקריות ולהכין לקראתם את לבבו—אי אפשר היה לנו להסתפק בחוג מצומצם זה שחגו אחרים לעצמם. טרם שנצא בעקבות החקירה המדעית שבחוץ ראינו חובה לרדת לתוך גנזי המחשבה העברית ולנסות לגולל לעיני המעיין העברי את פרשת חפושינו אנו שלא חדלו מאז היותם ועד היום.

בסקירה הזאת — כמו גם בסדרים העתידים לבוא אחריה — התאמצנו עד כמה שאפשר, גם בחלקה העברי וגם בחלקה הכללי, שלא לרדוף אחרי רבוי הפרטים

וישלא לתת לקורא להיות אובד דרך בין סבך השטות והזרמים המרובים, שלא יד המקרה חוללתם. ראש חפצנו היה למצא ולהאיר את השתי של הארג, את השביל הראשי העולה משלב לשלב. מט־ות בבליוגרפיות לא היו לנגד עינינו, ועל כן אל יחפש פה המעיין שלמות בפנה זו. כונתנו לא היתה אלא למסור את שלשלת היוחסין של מחשבת הבקרת, לכן יושם הלב רק אל אלה הפרטים המשמשים לפי דעתנו חוליות לשלשלת.

כמו כן אמרנו שלא להכנס בוכוחי דברים על החוקר בשעת הרצאת שטתו. נפתולי ההתאבקות, אשר נאבקו אדירי הרוח בחומר הספרותי העתיק אשר לפניהם, הם עצמם גופי תורה. ומתוך מלחמת הדעות עלתה והתחסנה ההלכה המדעית. ואין לנו פה אלא לשמש מבע להתפתחות בלבד.

ספר כולל על הנושא כלו אמנם טרם נכתב, אבל פרקים בודדים נחקרו על ידי רבים ושלמים, ואחדים מהם עָבדו די צרכם. על החלק הכללי יזכרו: כותבי ה„מבואות" הולצינגר, קורניל, שטוֶרנגל ושְטַרַק, וֶסטפַל, בעל הספר "Les sources du Pentateuque" ומאמריהם המפורטים של בֶנטש וגונקֶל במאסף האנציקלופדי "Religion in Geschichte und Gegenwart". ועל החלק העברי יצוינו ביחוד: י. ל. צונץ וא. ה. וויס, פרופ. א. אפטוביצר וד"ר אייזנשטט, ד"ר ש. פוזננסקי ופרופ. ש. שכטר, פרופ. זאב בכר, אברהם אפשטין, פרופ. מלטר, ד"ר רוזן, ד"ר גוטמן ועוד. ספריהם ומאמריהם היו לנו לעינים.

הספר כלו הרי הוא פרי עבודה משותפת. גם תכניתו וגם פרטי חלקיו עֻבדו על ידי שנינו יחד. עיקר האחריות בעד תוכן הפרקים ה, ז—יא חלה על מ. סולוביטשיק ושל הפרקים א—ד, ו, יב—יג על ז. רובשוב, אשר מידו גם הרצאת כל הפרקים.

# חלק ראשון / בקרת שבמסרת

# א. עם חתימת המקרא

עקבות פירושים בתוך המקרא – מחלוקת סופרים – דבר ההתימה – עלית חנניה בן גרון – השואת הנוסחאות – קרין ולא כתבן, כתבן ולא קרין – תקוני סופרים – הכתות והמקרא – המדות שהתורה נדרשת בהן – התלמוד והמקרא.

אימתי התחילו בישראל להתקשות בדברי הכתובים בכתבי הקודש, להתחקות על שרשי סדורם ולגלות פנים בהם שלא כמקובל? באותה שעה עצמה שבה ירד לעולם ונקבע המושג כתבי הקודש.

מעשה ההפרשה עצמו של מקצת ספרות הדור מתוך כללה, כנוסה לקובץ ותרומה לקודש, לא היה יכול לבוא אלא אחרי התעמקות מרובה בתוך כל חלקיה והשראת רוח אחת על כלם. עוד המאוחרים שבין הנביאים, כיון שמצאו לפניהם דברי חבריהם שקדמו להם כשהם מקובצים יחד ומקובלים ועומדים, התחילו לצלול בתוך דבריהם, להאבק אתם או להתמך בם ולפרש אותם.

ובתוך גוף המקרא שלפנינו עוד נכרים אותות „בקרת" ראשונה זו: התורה אומרת „פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שלשים ועל רבעים" (שמות לד, ז); בא יחזקאל וקורא: „מה לכם אתם משלים את המשל הזה על אדמת ישראל... ואמרתם מַדע לא נשא הבן בעון האב... הנפש החוטאת היא תמות. בן לא ישא בעון האב... צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה" (יחזקאל יח, ב, יט — כ). ירמיהו הנביא נבא: „כי כה אמר יהוה כי לפני מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה" (ירמיהו כט, י); בא אחריו דניאל ופירש: שָׁבֻעִים שִׁבְעִים נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלא הפשע ולהתם חטאת" (דניאל ט, כד). ועל אפני ה„בקרת" הזאת ועל הדרכים, כיצד לפרש את התורה המקובלת בידם, לא היו כנראה הדעות שוות אף בין בני הנביאים עצמם. ואם נטה אוזן קשבת לדברי הכתובים, אולי יגונב אף אלינו הד מחלוקת קדומה שבין יוצרי המקרא האחרונים על דרכי הבנת כתבי הקודש שקדמו להם. קצף קצף ירמיהו על תופשי התורה בימיו ויקרא: „איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת יהוה אתנו! אכן הנה לשקר עשה עט שקר סופרים!"

(ירמיה ח, ח). וכבר העיר א. ה. וויס: „אם אמנם לא נוכל לדעת היום... מה היא הספרות אשר כִּוֵּן אליה הנביא, אבל... ברור כי אלה הסופרים כתבו דברים הנוגעים בתורה... ומשני צדדי המתנגדים היתה התורה נדרשת, וכל אחד מן הצדדים ברר לו דרך לעצמו בדרישת התורה והבנתה" (דור דור ודורשיו א, פרק ד).

וכאשר פסקה היצירה התנ"כית ושעת הכנוס הגיעה, לא יכלו חותמי המקרא להשלים את מלאכת בנינם כל זמן שלא הקציעו את ראשי הזיזים המבצבצים ויוצאים מתוכו ביותר ולא שפכו על פני כל נדבכיו את ממשלתו של עולם רוחני אחד. ברורה ועמוקה היתה ההכרה של בני החתימה, כי אחדות אלהית נסוכה על פני כל עשרים וארבעת הספרים הללו, אולם ביחד עם זה לא יכלו בשום פנים להעלים עין מן הסתירות השונות אשר בין הספרים ובתוכם, ואי אפשר היה להם להסיח מהן את דעתם ואת דעת הקהל. עבודה רוחנית כבירה צריכה היתה להעשות כדי לישב את הדברים על מכונם ולהבליט את אחדותם וכללותם עד כדי להאפיל על הגונים המיוחדים של כל אחד מהם. עדים לנפתולים אלה שנפתלו חותמי המקרא עם החומר הקדוש אשר לפניהם הרי הם הספורים שנשארו לפליטה בדברי התלמוד על „בקשו לגנוז ולא גנזו". והרי לפי דברי התלמוד עצמו רחפה סכנת הגניזה גם על ספר יחזקאל, גם על שיר השירים וגם על קהלת. והרי הספרים הגנוזים עצמם עדים. „ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה בן גרון שמו, שאלמלא הוא היה נגנז ספר יחזקאל... כי דבריו סותרים דברי תורה... מה עשו? העלו לו שלש מאות גרבי שמן וישב בעליה ו ד ר ש ן" (שבת יב, ע"ב). ברם, זכור הוא לטוב. נתגלגלה זכות על ידו להמציא לנו את דברי העדות מה רב היה עמלם של מעמידי המקרא להתגבר על הנגודים המרובים שבין הספרים וקטעי הספרים עד אשר הכניסו ספרות שלמה, בת דורות שונים ואישים שונים, בעול אחד של ספר הספרים.

ואף אחרי אשר הופרשו עשרים וארבעה הספרים מתוך כל יתר היצירות הספרותיות אשר לפניהם ובימיהם, הועמדו בקדושתם ונתקבלו בעם, עוד נשארה עבודה רבה לקבוע את הנוסח המדויק שלהם לכל פרטיו. במקומות שונים היו העתקות שונות של אותם הספרים, שנוסחאותיהן אינן שוות בכל דקדוקיהן ולא תמיד הסכימו הכל לדעה אחת, איזה נוסח עדיף. עקבות מחלוקת זו על הקריאה הנכונה של הכתוב נשתמרו בספרות התלמודית במספר רב (עי' לדוגמא: בבא מציעא כז, ע"א; שבועות י, ע"ב; זבחים מח, ע"ב; מנחות מג, ע"ב; תמורה יח, ע"ב; ירושלמי סוטה פ"ח ורבים כיו"ב). כמו כן שמורה לנו בתלמוד עדות נאמנה ־בת הערך, כיצד היו החכמים משוים את ההעתקות השונות שהגיעו לידיהם ובאיזה

אופן היו קובעים הלכה, לאיזו מן הנוסחאות משפט הבכורה. רבי שמעון בן לקיש מעיד במסכת סופרים (פרק ו, ה״ד) „שלשה ספרים נמצאו בעזרה: ספר מעונה, ספר זאטוטי, ספר היא. באחד מצאו כתוב „מעון״ ובשנים כתוב „מענה אלהי קדם״ (דברים לג, כז) וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד מצאו כתוב „וישלח אל זאטוטי בני ישראל״ ובשנים „וישלח את נערי בני ישראל״ (שמות כד, ה) וקיימו שנים ובטלו אחד. באחד כתוב „אחד עשר (פעמים) הוא״ ובשנים מצאו כתוב „אחד עשר (פעמים) היא״ וקיימו שנים ובטלו אחד״. אם כן, אף היתה שטה קבועה שלפיה הורו הלכה בבקרת גוף המקרא. ולפי דעת אחדים מן החוקרים היתה שטת ההשואה הזאת להם לקו אף בהכרעת יתר המקומות המסופקים ועל יסוד כך העמידו את הנוסח המקובל בידינו.

וסמוך לחתימה התחילה את עבודתה המסורה. הסופרים אשר עליהם הוטלה עבודת הקודש להעתיק את מגלות התורה ואשר בימיהם ועל ידיהם נתחלף הכתב העברי הקדום, המכונה כתב רעץ, בכתב המרובע האשורי אשר בידינו, הם ובעלי המקרא שהיו מקריאים את התורה באזני העם בבתי הכנסיות ביחד עם מלמדי התינוקות — אלה היו נושאי המסכת של המסורה החיה. ובימיהם לא חדלו לתקן ולשכלל את הכתוב, לברר מתוך הנוסחאות המתהלכות בעם את העתיקה ואת הנכונה ביותר לפי דעתם ולבקר אחרי המקובל. תקוניהם המרובים שהיו מכניסים בשולי הגליון בתור „קרין ולא כתבן״ או „כתבן ולא קרין״ (שמואל ב, ה, ג; טז, כג; ירמיהו לא, לז; נ, כט; רות ג, ה; ג, יז — הוסיפו מלים; מלכים ב׳ ה, יח; ירמיהו לח, טז; נא, ג; יחזקאל מח, טז; רות ג, יב; — מחקו)[א], עשר האותיות והמלים בתורה אשר עליהם העמידו את נקודותיהם לאות כי ספק הוא בידם אם הקריאה המקובלת נכונה היא (בראשית טז, ה; יח, ט; יט, לג; לג, ד; לז, יב; במדבר ג, לט; ט, י; כא, ל; כט, טו; דברים כט, כח)[ב] ושמונה עשר „תקוני סופרים״[ג] שהיו מחליפים מלה שאינה מתאימה עם השקפתם על ערכו וכבודו של הספר באחרת הטובה בעיניהם ממנה — עדים נאמנים הם, עד כמה ראו חובה לעצמם להרהר אחרי הכתיב המקובל ולזקקו.

כשנחלקו הדעות בישראל ובין הצדוקים והפרושים נתגלעו גם מריבות דתיות היתה כבר אמנם התורה חתומה ועומדת וחלופי נוסח לא שמשו לסלע מחלוקת,

א) עי׳ נדרים לז, ע״ב; עי׳ גם פירושי רש״י ור״ן שם.

ב) עי׳ פסחים ט, ע״ב; נזיר כג, ע״א; בבא מציעא פז, ע״א; סנהדרין מג, ע״ב; הוריות י, ע״ב; מנחות פז, ע״ב; בכורות ד, ע״א.

ג) עי׳ מדרש תנחומא, פ׳ שמות; מכילתא, שמות, פ׳ בשלח; ר׳ שמחה פינסקר, כרם חמר, IX.

אולם על אפני הבנת הכתובים ודרכי חקירתם נפלגו מאד. ואם אמנם יש רגלים לדעה כי ספר הברית אשר הוציא הפרופ. שֶכטֶר מן הגניזה אשר בקאירה קדום הוא ומימי הבית מוצאו, כדאי להעיר כי אף כתה זו לא היתה, כנראה, נקיה מכל שמץ של תקוני נוסח, כי ספרה מכיל בקרבו קצת מקומות מתוך כתבי הקודש שאינם עולים בד בבד עם נוסח המסורה אשר בידינו (מהלאה לדמשק — מאהלי דמשק, עמוס ה, כז; ערות אחות אמך לא תגלה — אל אחות אמך לא תקרב, ויקרא יח, יג; הוכח תוכיח את עמיתך — הוכח תוכיח את רעך, ויקרא יט, יז וכיו"ב)א.

וכל הספרות התלמודית — הן זו של ההלכה והן של האגדה — הרי אינה כי אם באור ענקי אחד רב הגונים והטעמים לספרי המקרא שכבר הועלו למדרגת כה"ק וכבר הוסכמו כי בם נתבטא כל רצונו של הקב"ה אשר גלה על ידי עבדיו הנביאים. מכאן ולהבא צריכים היו ספרים אלו לשמש יסוד ושרש לכל היצירה העתידה של האומה, וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הריהו מחויב לחדש על יסוד הספרים הללו ובשמם. ובה במדה שהחלה הספרות התלמודית להתרחב ולהסתעף דרשה מבניה־בוניה לפשפש עוד יותר בכל חדרי התורה והנביאים והכתובים ולהאחז בכל קוץ ותג שלהם. על נחוניא בן הקנה אמרו שהיה דורש את כל התורה כלה בכלל ובפרט. על נחום איש גמזו — שהיה דורש את כל התורה ברבוי ומעוט. תלמידיהם למדו מהם ועוד הוסיפו משלהם. רבי עקיבא היה דורש כל אתין, אכין ורקין, ורבי ישמעאל מצא שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן ומאלה נסתעפו דרכי המחקר התלמודי. ותלמידם רבי אליעזר, בנו של ר' יוסי הגלילי, אסף את כלם, ברום ולבנם והרחיב את גבולם, ובל"ב מדות שהתורה נדרשת בהן קבע שטה מפורשת של דרכי באור המקראות. במשפטים קצרים קבע ראשי פרקים של חקי באור חדשים המעידים על צלילות דעת, חופש המחשבה ועוז של יצירה. ובנגוד לרבותיו שקדמו לו השליט את חקי הבאור שלו אף על כתובים שאין בהם משום הוראת הלכה. עוד בימי התלמוד היו אומרים „כל מקום שאתה מוצא דברי ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי עשה אזנך כאפרכסת" ומקצת ממדותיו (ביחוד „מקרא קצר", „תקון סופרים", „מוקדם שהוא מאוחר בענין", „מוקדם שהוא מאוחר בפרשיות") שמשו גם בעיני חכמי הדקדוק בספרד ואפילו בעיני חוקרי ישראל שבמאה הי"ט יתד נאמן לתלות עליהם את חדושי הבקרת שלהם ב.

א) Documents of Jewish sectaries, Vol. I: Fragments of a Zadokite Work by S. Schechter, Cambridge University Press, 1910.
עיין גם: Louis Ginzberg, Eine unbekannte jüdische Sekte, New-York, 1922, 279—85

ב) עי' יעקב רייפמאן, משיב דבר, ווין, תרכ"ו. עי' גם נתיבות עולם לצ.ה. קאצענלענבויגען, ווילנא.

אבל תפקיד זה שהעמיסו בעלי התלמוד על כתבי הקודש — לשאת על כתפם את כל סבל המעמסה של בנינם הענקי — הוא שהמריץ אותם להסיח את דעתם מן השנויים וההבדלים הנמצאים בתוך כתבי הקודש עצמם, אותות זמניהם ומחבריהם, ולרכז את כל תשומת לבם ולב העם על אותה הרוח האחת השולטת בכל הספרים וחלקיהם ועושה אותם לספר הספרים אחד ומיוחד. כאלו בכונה הסתלקו ברובם משמור על המסורת העתיקה וממסור אותה לדורות, מי כתב קטע זה ומי חבר ספר זה, מתי ועל ידי מי נאספו הדברים לקובץ ומה הן התמורות שחלו בהם. פרטים אלו טפלים הם בעיניהם לגבי העיקר, ולא עוד אלא שאין אלה עלולים כלל לבצר את המסד אשר עליו יכון כל ההיכל התלמודי. מוטב שתרוכז המחשבה בעיקר, כי תמצית רוחו של ישראל נתגבשה בתוך כתבי הקודש וכי כל מה שרצה הקב״ה לגלות לבני אדם גלה בהם. ולפיכך, כל חקה וכל דעה שמסתעפת מהם ושרשיה בתוכם — קדושה היא וחובתה עלינו. ואם במקרה נאמרו הדברים, אלו בתקופה זו ואלו בתקופה אחרת, אלו על ידי רועה ואלו על ידי כהן, כלם כאחד דברי אלהים חיים הם, רוח־הקודש אחת מדברת מתוך גרונם, ואנו מצווים עליהם ועל כל מה שמסתעף מהם.

ולפיכך, יוצרי ספרות התלמוד, אף על פי שהשרישוה כלה בקרקע של ספרי המקרא, לא פתחו בכל זאת את רגש הבקרת לספרי התנ״ך ולא קרבו את הקהל לשרשי התהוותם של אלה. ולא עוד אלא אפילו הידיעות על תולדות הספרות המקראית ועל סדר חתימת המקרא מעטות הן מאוד בתוך הספרות התלמודית, אף כי יוצריה היו קרובים כל כך בזמן וברוח למקום המעשה ולעושיו.

## ב. דברי בקרת בתלמוד

דעת המסורה ודברי יחידים — הדרי זכרונות — המחקר על מחברי המקרא — משה בתור מחבר — הנביאים בתור מחברים — עזרא ודברי הימים — פרקים בישעיה שאינם שלו — עירובי דברים בנביאים — חותמי המקרא — דברים שבסגנון — הסתירות שבתוך התורה — הסתירות שבין דברי הימים לנביאים ראשונים — תעודה המסורית או יצירה ספרותית — המדרש האליגורי — ירידת הבקרת.

אולם אין כלל שלא נאמר בו חוץ. הדעה המקובלת, כי משה חבר את כל המשת חמשי התורה, וכי דוד כתב את כל ספר תהלים, ושלמה את שיר השירים

ואת משלי ואת קהלת, ובני ישראל קבלו את כל התורה כלה במדבר וכיו״ב — דעה זו, אף על פי שלא נאמרה בתלמוד בפירוש כהלכה שאין להרהר אחריה, שולטת היא ומרחפת מעל לכל המימרות וההלכות ואותה הנחילה ספרות התלמוד לדורי דורות. ובכל זאת ביחד עם דעה זו ובצדה נשתמרו בתוך הספרות התלמודית הערות וסברות וספורי מעשה אחרים המתנגדים אל הדעה המקובלת ההיא, דעת המסורה, מן הקצה אל הקצה. השאלות הראשונות של חקירת כתבי הקודש — איך לישב את הסתירות המרובות הנמצאות בין הספרים ובתוכם; על ידי מי, מתי ואיפה נתחבר כל ספר וספר; ומה הם השנויים שעברו עליהם עד שקבלו את צורתם של עכשיו — שאלות אלו שהמסורה התלמודית היתה רגילה להבליען בנעימה העסיקו רבים מחוקרי כתבי הקודש בחכמי התלמוד, ואלה היו מתעמקים לרדת לסוף דעתו של כל פסוק, היו דורשים וחוקרים ונושאים ונותנים ולפעמים קרובות היו עומדים על הרבה מן הסתירות שלא פסקו להטריד את לבם של חוקרי המקרא בכל הדורות. הדורשים הללו גלו בשעתם בספרי המקרא פרצים רבים שעתידים היו להגלות בדרכים ובתנאים אחרים ע״י חוקרים אחרים כעבור הרבה מאות בשנים והביעו סברות והשערות שגם בימינו תורה הן. וחותמי התלמוד לא נמנעו מלהכנים גם דבריהם של אלה לתוך ספרות התלמוד, וגם הדורות הבאים, אף אם לא יצאו בעקבות החוקרים האלה ולא המשיכו את עבודתם הבקרתית, שמרו בכל זאת את דבריהם והאצילו אף עליהם מקדושת המסרת.

אמנם, כל דברי המעפילים הבודדים האלה, עד כמה שנשתמרו בתוך הספרות התלמודית שלפנינו, אין בהם כדי שטה ואין הם מצטרפים לרעיון כולל אחד. הרבה מן התשובות שבהן מנסה הגמרא לישב את שאלות המקשים אינן עלולות להניח את הדעת לא לשעתן ולא לדורות ואין בהן לפעמים אלא כדי להציל את כבוד המסורה ולתקן את בדקיה בעיני הנאמנים לה. עליהן ועל כיוצא בהן היו אומרים התלמידים „רבי, לאלה דחית בקש ולנו מה תאמר״? אולם לשאלות עצמן ערך בקרתי רב. מעידות הן על הסוס לבם ועמק הגיונם של השואלים מבעלי התלמוד ולפעמים קרובות הן קולעות אל האמת המדעית של הדורות האחרונים.

ולא רק הגיון עמוק אלא גם הד מסורת עתיקה בוקע ועולה מתוך תהיותיהם של רבים מהמקשים. כי מעמידי המקרא, אלה שערכו את הבנין בצורתו שלפנינו, ברצותם להעלותו למדרגת קדושה מוחלטת העומדת ממעל לזמן ולתקופה הסטוריה, התאמצו למחוק את עקבות הדורות שבימיהם נכתב כל ספר וספר. עבודת היישרה הזאת שנעשתה בעמל רב ובכשרון נפלא, היא היא שעכבה את המחשבה המחפשת להגיע עד חקר צורתם הקדומה של ספרי המקרא, ועשתה את חקירת כתבי

הקודש קשה ומסובכה. המסורה הרשמית השתיקה את המסרת הקדומה. ולפיכך לא נקל היה לרוב המעינים במקרא בימי התלמוד — אלמלא גם מצאו צורך לעצמם לתת לבם לכך — להתגבר על המעצורים הספרותיים שהוקמו על ידי מעמידי המקרא, לדלג עליהם ולגלות פנים בתורה כהלכה. ורק כה וכה, בדבריהם המעטים של מעמיקי חקר, בשאלותיהם של המקשים ובדרשותיהם של בעלי האגדה יש שאתה שומע אף הד קולה של אותה המסורת העתיקה שנשתמרה כנראה בחוגים מגבלים ושזכרה עוד את צורתם הקדומה של ספרי המקרא טרם שהוכנסו בעיל החתימה.

כאמור, אין התלמוד בכללו מדקדק בשמותיהם של מחברי כל ספר שבמקרא. אולם מקצת חכמי התלמוד חותרים בכל כחם לברר את אישיותם של כל מחבר ומחבר והנם חוקרים ודורשים בדבר זה עד כמה שידם מגעת. בתורה קראו „וימת שם משה עבד ה׳". „אפשר משה חי וכתב וימת שם משה? אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע בן נון" (מנחות ל, ע"א; ב"ב טו, ע"א). בבריתא הקדומה, הקובעת את סדרם של ספרי כה"ק ושמות „כותביהם" (בבא בתרא יד, ע"ב) שנינו: „יהושע כתב ספרו". והגמרא שואלת: „והכתיב וימת יהושע בן נון עבד יהוה?" ועונה: „דאסקיה אלעזר. והכתיב ואלעזר בן אהרן מת? דאסקיה פנחס" (ב"ב טו, ע"א). לפי דברי אותה הבריתא כתב שמואל את ספרו ושופטים ורות, „והכתיב ושמואל מת? דאסקיה גד החוזה ונתן הנביא" (שם, שם). על דבר משה נאמר בבריתא: „משה כתב ספרו ופרשת בלעם ואיוב" ומאחר שהיא חושבת פרשת בלעם שלא בכלל „ספרו" של משה, משמע שאין היא מיחסת את כל ספרי התורה למשה אלא חלק מהם. ולא עוד אלא שבאותה שעה ובאותם החוגים שבהם נאמרו הדברים היה קים ועומד כנראה מושג ברור ומקובל ע"ד תכנו של ספר משה, מושג שאינו עולה בד בבד כלל עם המושג „תורת משה" המקובל בפי המסרת. עצם הוצאת פרשת בלעם מיתר חלקי התורה ויחוסה למשה מיאה גם הוא על דרך חקירתם של שוני הבריתא הזאת. דעה זו מיוסדת כנראה על הכתוב בנחמיה (יג, א—ב): „ביום ההוא נקרא בספר משה... ונמצא כתוב בו אשר לא יבוא עמני ומואבי בקהל האלהים... כי לא קדמו את בני ישראל בלחם ובמים וישכר עליו את בלעם לקללו ויהפך אלהינו הקללה לברכה". הרי ראיה מפורשת, כי פרשת בלעם כתובה בספר משה. בנגוד למסורה המקובלת, כי שלמה כתב את ספרי משלי, שיר השירים וקהלת, מאחרת הבריתא הזאת את זמן חבורם של ספרים אלה ביחסה אותם לחזקיה וסיעתו. את הספר מלכים מיחסת הבריתא לירמיה, כנראה מפני שבבני דורו של ירמיה מסיים הספר. כמו כן מיחסת

הבריתא את יחזקאל ותרי עשר, דניאל ומגלת אסתר לאנשי כנסת הגדולה. והדעה שנתקבלה להלכה על ידי חוקרי המקרא, כי הספר דברי הימים כולל בתוכו את השקפותיהם של בני הבית השני ונכתב ברוח הכהונה של הדור ההוא — דעה זו כבר עמדו עליה שוני הבריתא שיחסו את דברי הימים לעזרא והורו: „עזרא כתב את ספרו ויחס של דברי הימים עד לו״. ועובדה זאת, כי משני ספרי ההסטוריה — מלכים ודברי הימים — הדנים שניהם בנושא אחד, יחסו את הראשון לירמיהו הנביא ואת השני לעזרא הכהן, מראה בעליל, עד היכן העמיקו בחקירתם שוני הבריתא ומה היטיבו לראות.

יש מן החוקרים שלא הספיקו להם דברי הבריתא הזאת והעמיקו חקר גם על תכנו של כל ספר וכמות יצירתו של כל נביא בתוך הספרים עצמם ולא נמנעו גם מהוציא כתובים מנביא זה וליחסם לנביא אחר. בבריתא זו שנינו: „ירמיה כתב ספרו״, ובאיכה רבתי (פתיחתא לד) תוהים תנאים: „עד היכן היתה נבואתו של ירמיה? רבי יעקב ורבי אבא, ואית דאמרי רבי אלעזר ורבי יוחנן, חד אמר עד ,מזרה ישראל יקבצנו׳ (ירמיה לא, ט; אחרי כן נאמר ,כי פדה יהוה את יעקב׳ בלשון עבר, מה שאי אפשר היה להאמר ע״י ירמיה) וחרינא אומר עד ,ויש תקוה לאחריתך נאם יהוה ושבו בנים לגבולם׳״ (שם, שם, טז). ובספרי (דברים א) נאמר: שני ספרים כתב ירמיה, מא׳ עד מ״ה, וממ״ה עד נ״א. ומנ״א ואילך לא הוא כתבם. רבי סימון מצא בספר ישעיה שני פסוקים שאינם נראים לו להאמר ע״י ישעיה, עמד ומחקם ויחסם לאחר. „אמר רבי סימון: בארי לא נתנבא אלא שני פסוקים ולא היה בהם כדי ספר ונטפלו בישעיה ואלו הן ,וכי יאמרו אליכם דרשו אל האבות ואל הידענים המצפצפים והמהגים׳ וחברו״ (כלומר ישעיה ה, יט—כ; עי׳ ויקרא רבה ו). ומתוך מימרא זו של רבי סימון באים מקצת מן החוקרים — וביניהם גם ר׳ נחמן קרוכמל (מורה נבוכי הזמן, שער י״א) — להוציא, כי בזה גלו חוקרי המקרא שבתלמוד את דעתם כי לא כל מה שנמצא בתוך ששים וששת הפרקים אשר בספר ישעיה דברי ישעיה בן אמוץ הם. ושמא יש לראות מעין סיוע לדברי החוקרים האלה גם בסדר הנביאים שגורסת הבריתא בבבא בתרא יד: בנגוד לסדר המקובל במסורה ובנגוד לדברי הכתוב הראשון בישעיה מונה הבריתא את ישעיה אחרי יחזקאל. וכעין רמז וזכר לדעה זו, כי שני ישעיה הם, אולי אפשר לראות גם בדברי המאמר במכות (כד, ע״א): „בא דוד והעמידן (את המצוות) על י״א... בא ישעיהו והעמידן על ו׳, דכתיב (ישעיה לג) הלך צדקות ודבר מישרים... בא מיכה והעמיד על ג׳... חזר ישעיהו והעמידן על שתים שנאמר (ישעיה נו) כה אמר יהוה שמרו משפט ועשו צדקה״.

אולם גם אותם הדברים שנאמרו בפירוש דים כדי להראות, עד כמה מלאם לבם לברר את אישיותם של המחברים, אף אם נראו דבריהם כמכחישים את הדעה ששלטה בבית המדרש. על עובדיה הנביא אמרו שהוא הוא אותו עובדיה, שהחביא מאה נביאים במערה בהכרית איזבל את נביאי יהוה (סנהדרין לט, ע״ב). יונה בן אמתי אשר נבא בנינוה הוא הוא לדעתם יונה בן אמתי מגת החפר הנזכר במלכים ב׳ יד, כה (יבמות צח, ע״ב), וזכריה בן ברכיה הנביא הוא הוא זכריהו בן יברכיהו בן דורו של ישעיה הנזכר בישעיה ח, ב (מכות כד, ע״ב). בספר נחום בקשו ומצאו כי אין פסוק ב׳ בפרק א׳ מתאים לפסוק ג׳ בו, עמדו והורו „עירובי דברים יש בזה, מה שאמר זה לא אמר זה״ (תוספתא סוטה ט). על המחבר של ספר מלאכי נחלקו הדעות: יש אומר מלאכי זה מרדכי, ויש אומר מלאכי זה עזרא (מגילה טו, ע״א). כי ספר התהלים מרכב הוא ממזמורים שונים, בני תקופות שונות, וכי אי אפשר שיאמרו על ידי דוד — את זאת הרגישו רבים מחוקרי המקרא בתלמוד ולא פעם הביעו זאת בפירוש. בבריתא הנזכרה (ב״ב יד, ע״ב) שנינו: „דוד כתב ספר תהלים ע״י עשרה זקנים״ ובדיוק יותר: „עשרה בני אדם אמרו ספר תהלים״ (שיר־השירים רבה ד). וכשבאו לקרא בשמות בני אדם אלו שמזמוריהם נכללו לתוך ספר התהלים פתחו באדם הראשון וסימו בעזרא (שם, וקהלת רבה ז, כ״ט), כלומר דורות רבים ושונים ורחוקים זה מזה, מראשית ספרות המקרא ועד סופה, השתתפו ביצירתו. ועל פרקים ידועים לא היה בידי החוקרים כל הד של מסורה או סברה קבועה, וידועה היא המשנה בפסחים (קיז, ע״א): „תנו רבנן הלל זה מי אמרו? ר׳ אליעזר אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעמדו על הים... ר׳ יהושע (כך גורס רנ״ק במונה״ז, שער י״א) אומר יהושע וישראל אמרוהו בשעה שעמדו עליהם מלכי כנען... ר׳ אליעזר המודעי אומר דבורה וברק אמרוהו בשעה שעמד עליהם סיסרא... ר׳ אליעזר בן עזריה אומר חזקיה וסיעתו אמרוהו בשעה שעמד עליהם סנחריב... ר׳ עקיבא אומר חנניה משאל ועזריה אמרוהו בשעה שעמד עליהם נבוכדנאצר... ר׳ יוסי הגלילי אומר, מרדכי ואסתר אמרוהו בשעה שעמד עליהם המן...״ בכל אופן, לא דוד אמרו, והרשות בידי כל חוקר לחפש בכתובים ולקבוע על פיהם את מחברם ואת זמנם, ואפילו דורות הרבה לפני דוד או אחריו.

גם הפרובלימה של חתימת או חתימות המקרא העסיקה אחדים מחכמי התלמוד שהתעמקו בתוכה והביעו דעות המפתיעות בחדושן אף היום. וכבר רמז ר׳ נחמן קרוכמל (מונה״ז, בראש שער יא) על המאמר המופלא בעמקו והנשגב בפשטותו, אשר בספרי, פ׳ עקב: „דבר בעתו מה טוב. ומה אלולי עמד שפן בשעתו ועזרא בשעתו

ורבי עקיבא בשעתו לא היתה תורה משתכחת בישראל?" הרי זה ממש כאלו נאמרו הדברים בדורנו אנו, אחרי אשר קבעו מבקרי המקרא החדשים את תורת שלשת הקנונים, האחד בימי יאשיהו (ששפן סופרו) השני בימי עזרא והשלישי בסוף המאה הראשונה. ועל יחוסו של עזרא ובני דורו לחתימת המקרא נמצאו על כל פנים בדברי התלמוד כמה רמזים מחכימים. בירושלמי (מגילה פא, ה"ט) נאמר: „ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו אלמלא קדמו דורו של משה". ובאבות דרבי נתן שנינו (פ' לד): „כך אמר עזרא, אם יבא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך, אומר אני לו כבר נקדתי עליהן".

אף דברים שבסגנון לא נעלמו ממבטם החודר של אחדים מדורשי המקרא אשר בתלמוד וגם על צביונם הלשוני של הספרים עמדו. על הקורבה הספרותית שבין דברים ליהושע אנו קוראים בבראשית רבה (ו, י"ד): „ספר משנה תורה היה סגנון ליהושע". ודעה זו, שנתקבלה במדע להלכה, לא היתה דעת יחיד. אף בנדרים (כב, ע"ב) מצרף רב אדי בר חנינא את ספר יהושע לחמשה חמשי תורה („אלמלא חטאו ישראל לא ניתן להם אלא חמשה חמשי תורה וספר יהושע בלבד"). על עמוס אמרו: למה נקרא שמו עמוס? שהיה עמוס בלשונו (ויקרא רבה י, ב), ועל שיר השירים אמרו: המשובח שבשירים, המעולה שבשירים, המסולסל שבשירים (שיר השירים רבה א). מתוך הספר מלאכי האזינו משקל דרמטי תוסס ואמרו: „דורו של מלאכי, הוא היה מדבר והם היו משיבין אותו" (מדרש תנחומא, פ' תרומה); ועל הספר יונה, שהוא ספר ספורי ונמצא כאלו לא במקומו בין ספרי נבואה, אמרו: „חוץ מן ספר יונה שהוא ספר בפני עצמו" (מדרש רבה, במדבר יח). וכלל גדול קבעו: „סגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט, ע"א).

ולא עוד אלא היו ביניהם שהרגישו כי בגוף התורה משוקעים כמה אגדות ושירים עתיקים מאד שקדמו זמן רב לכל אחד מספרי כה"ק ושהיו נפוצים בעם מכבר הימים. הד קולה של דעה או מסורה עתיקה זו עוד נשמע במחלוקת של אמוראים ראשונים בגיטין (ס, ע"ב), אם תורה מגילה מגילה נתנה או חתומה נתנה. ובמדרש רבה (שמות ה, כו) מספרת האגדה: „כך אמר משה לפני הקב"ה: נטלתי ספר בראשית וקראתי בו וראיתי מעשיהן של דור המבול... ומעשה דור הפלגה... ושל סדומים..." ובמקום אחר נאמר מפורש יותר: „מלמד שהיה בידן (של ישראל במצרים) מגילות מגילות שהיו משתעשעין בהן" (שם, כב). בדבר השירה העממית הקדומה „ויהי בנסע הארן" הרגישו כבר אף הם, כי יצירה בפני עצמה היא, הנתונה במסגרת זרה לה ואמרו עליה בפירוש: „אין זה מקומה"

(שבת קטז, ע״ב). ורבי שמעון בן גמליאל אומר: „עתידה פרשה זו שתעקר מכאן ותכתב במקומה״. וביומא (עא, ע״א) נאמר ביתר דיוק: „כל הפרשה כלה נאמרה על סדר, חוץ מפסוק זה״.

הבקרת המדעית מצאה סתירות בין פרשת הבריאה הראשונה שבבראשית לשניה ויחסה את שתיהן לשני מקורות שונים. על מדוכה זו כבר ישבו חוקרי המקרא שבתלמוד. בחגיגה (יב, ע״א) נפלגו בית שמאי ובית הלל: „בית שמאי אומרים שמים נבראו תחלה, שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, ובית הלל אומרים ארץ נבראה תחלה, שנאמר ביום עשות יהוה אלהים ארץ ושמים״ (בראשית ב, ד). בירושלמי ברכות (א, הל״א) שואל המקשן: „ויכלו השמים והארץ, ומה כתיב בתריה? אלה תולדות השמים והארץ!״ או „רבי יהודה רמי: כתיב (בר׳ א, כז) ויברא אלהים את האדם, וכתיב (בר׳ ה, ב) זכר ונקבה בראם״ (כתובות ח, ע״ב; עירובין יח, ע״א). ובמקום אחר: „שאלו את רבן גמליאל, כתוב אחד אומר (בר׳ א, כ) ויאמר אלהים ישרצו המים שרץ נפש חיה ועוף, אלמא ממיא איברו, וכתוב אחר אומר (בראשית ב, יט) ויצר יהוה אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים, אלמא מארעא איברו״ (חולין כז, ע״ב). כמו כן עמדו על ההכפלות והסתירות הישוררות בין המקור משנה תורה למקורות האחרים של התורה: „בדברים נאמר (טז, ח) ששת ימים תאכל מצות, ובשמות נאמר (כג, טו) שבעת ימים תאכל מצות, הכיצד?״ (ספרי פ׳ אמור, יב); „בשמות כתוב (לד, ז) פקד עון אבות על בנים ובדברים כתוב (כד, טז) ובנים לא יומתו על אבות, ורמינן קראי אהדדי״ (ברכות ז, ע״ב). „בדברים נאמר (י, ו) ובני ישראל נסעו מבארת בני יעקן מוסרה שם מת אהרן, וכי שם מת אהרן, והרי בהר ההר מת שנאמר (במדבר לג, לח) ויעל אהרן הכהן אל הר ההר על פי יהוה וימת שם״ (ירושלמי יומא א, הל״א). „כתוב אחד אומר (שמות יט, כ) וירד יהוה על הר סיני אל ראש ההר וכתוב אחר אומר (דברים ד, לו) מן השמים השמיעך את קלו״ (ספרא ויקרא, א). ומיכה יוסף ברדיטשבסקי, שהתעמק בסוף ימיו בחקירת שרשי בקרת המקרא בישראל, מביא מאמר של בן־עזאי המעיד, כי אף הוא הרגיש כבר, כי לא כל מקורות התורה משתמשים כאחד בכנויי השם. בדק בן עזאי ומצא כי „בכל הקרבנות שבתורה לא נאמר בהם לא אלהים ולא אלהיך, לא שדי ולא צבאות, אלא יהוה״ (ספרי במדבר, פ׳ קמ״ג, עי׳ גם מנחות ק, ע״א). וברדיטשבסקי מוסיף: הערה זו של בן־עזאי היא „הראשונה והיסודית לבקרת המקרא״ [א].

א) הגורן, ספר תשיעי, ברלין, תרפ״ג: בן־עזאי.

אף הנגודים המרובים שבין ספורי דברי הימים ובין ספורי נביאים ראשונים לא נעלמו מעיני דורשי המקראות שבתלמוד.

ככה שואל המקשן בתוספתא (סוטה יב): „בדברי הימים נאמר (ב׳ טז, א) בשנת שלשים ושש למלכות אסא עלה בעשא מלך ישראל על יהודה ויבן את הרמה, וכי אפשר לומר כן, והלא אסא קבר את בעשא בשנת עשרים ושש למלכו, שנאמר (מלכים א׳ טז, ח) בשנת עשרים ושש שנה לאסא מלך יהודה מלך אלה בן בעשא על ישראל?" והוא מוסיף לשאול: „במלכים נאמר (ב׳ ח, יז) בן שלשים ושתים היה (יהורם) במלכו ושמנה שנה מלך בירושלם, ובדה״י נאמר (ב׳ כב, ב) בן ארבעים ושתים שנה אחזיהו (בנו) במלכו ושנה אחת מלך בירושלים, וכי האיך אפשר לבן להיות גדול מאביו שתי שנים?" (שם, שם). ובמקום אחר: „כתוב אחד אומר (שמואל ב׳ כד, כד) ויקן דוד את הגרן ואת הבקר בכסף שקלים חמשים, וכתוב אחר (דהי״א כא, כה) ויתן דוד לארנן במקום שקלי זהב משקל שש מאות" (ספרי נשא, מב). או „כתוב אחד אומר (מלכים א׳ ה, ו) ויהי לשלמה ארבעים אלף ארות סוסים, וכתוב אחר אומר (דהי״ב ט, כה) ויהי לשלמה ארבעת אלפים אריות סוסים" (סנהדרין לט, ע״ב) ורבים כיו״ב.

וסתירות אלו הן שהביאו אחדים מחוקרי המקרא שבתלמוד לכלל דעה, כי בתוך כתבי הקודש נשתמרו ספורים, שלתכנם יש להתיחס בזהירות, מכיון שעל פי ההגיון הבריא אי אפשר שיהיו כנים לכל פרטיהם. „ויתן אל הגר שם על שכמה ואת הילד וישלחה (בראשית כא, יד), בן כ״ז שנים ואת אמרת שם על שכמה" (בראשית רבה נג, י״ז). ובמקום אחר: „כמה קשיש אברהם משרה? עשר שנין. וקשיש מאבוה? תרתי שנין. אשתכח כי אולידה הרן לשרה בתמניה אולידה" (סנהדרין מט, ע״ב). או „ויעקד את יצחק—כלום יכול אדם לכפות בן ל״ז שנה?" (בראשית רבה נו, יא). או „ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה — ועדיין אין בידינו אלא רדו" (שיר השירים רבה ק, יט). ולא עוד אלא לפעמים הרשו לעצמם להטיל ספק בכל ערכו ההסטורי של איזה ספר מספרי המקרא או של איזה ספור בו. ביחזקאל מסופר על תחית העצמות בבקעה ובסנהדרין (צב, ע״ב) נאמר: „מתים שהחיה יחזקאל משל היה". על ספר איוב אמרו: „יתיב ההוא מרבנן קמיה דר׳ שמואל בר נחמני ויתיב וקאמר איוב לא היה ולא נברא אלא משל היה". וסופו של מאמר זה מברר עוד יותר את הכונה כי אמנם ידעו להבדיל בין תעודה הסטורית ובין יצירה ספרותית בתוך ספורי המקרא. כשר׳ שמואל בר נחמני שאל את אותו ההוא מרבנן: „עליך אמר קרא איש היה בארץ עוץ איוב שמו?" ענהו „אלא מעתה ,ולרש אין כל כי אם כבשה אחת קטנה׳ מי הוא אלא משל בעלמא?

הכי נמי משל בעלמא" (בבא בתרא טו, ע"א). בתור יצירה של חול היה מי שמנה גם את שיר השירים, ולפיכך הורה כי אין שיר השירים מטמא את הידים (מגלה ז, ע"א). גם בנוגע למגלת אסתר יש מהם שהרגישו כי תכן מגילה זו לא בקודש יסודתו, על כן „אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים" (שם). וכנראה, היתה הדעה רווחת, כי לא יכירנה מקומה בין כתבי הקודש, אחרי אשר תנאים שונים (ר' אליעזר, ר' עקיבא, ר' מאיר, ר' יוסי בן דורמיסקית, שמואל) בקשו וחזרו ובקשו יסוד כל שהוא, להוכיח כי אף היא ברוח הקודש נאמרה. ואם נמצא מי שלמד עליה זכות בחשבו, כי תעודה הסטורית היא ומספרת מעשה מפורסם גם בין האומות („אמר ר' שמואל בר יהודה שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות. שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות. שלחה להם: כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס". — מגלה ז, ע"א), לא נמנע אחד זולתו מלהטיל ספק בכל הבסיס ההסטורי של המגלה הזאת ואמר עליה ש„נתנה למשה מסיני" (ירושלמי, מגלה א, הל"א). כמו כן שללו את הערך ההסטורי גם ממגלת רות ודרשוה כמין חומר (אלימלך — שאמר אלי תבא מלכות, נעמי — שהיו מעשיה נאים ונעימים, מחלון — שמחלו מן העולם, כליון — שכלה מן העולם, ערפה — שפנתה עורף, רות — שראתה בדברי חמותה. — ב"ב צא, ע"ב; רות רבה ה).

וכדי להנצל מכל סבך הסתירות שבין הרבה מספורי המקרא ובטוייהם ובין השכל הישר או ההסתכלות ההסטורית קבעו כללים לפירושיהם: „לא נתנו פרשיותיה של תורה על הסדר" (מדרש תהלים ג'), „אין מוקדם ומאוחר בתורה", „דברה תורה בלשון בני אדם" (זבחים קח, ע"ב; נידה מד, ע"ב; ברכות לא, ע"ב; בבא מציעא צד, ע"ב; סנהדרין סד, ע"ב; גטין מא, ע"ב וכיו"ב). ואחרים הרחיקו ואמרו: „דברה תורה בלשון הבאי" (חולין צ, ע"ב), ורבי יוסי לא נרתע מהורות: „מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום, שנאמר: השמים שמים ליהוה והארץ נתן לבני אדם" (סוכה ה, ע"א) א.

אם החוקרים הללו שהעמיקו לשאול מצאו את ספוקם בתירוצים שנאמרו ע"י בעלי הגמרא או לא מצאו, מה הן הדעות שהניחו את דעתם, אם הצטרפו דעות אלו לשטה קבועה כל שהיא בהבנת המקרא ומה טיבה של שיטה זו, או אולי לא היתה כל שיטה וגם תשובות מניחות את דעתם לא מצאו — על יסוד

א) עי' בפרטיות על כך — Dr. M. Eisenstadt, Über Bibelkritik in der talmudischen Literatur, Frankfurt a. M., 1894. וגם: פשוטו של מקרא עפ"י דעת חז"ל מאת י. י. ווייסברג, פטרבורג, תרכ"ח.

החומר שנשאר בתוך ספרות התלמוד אי אפשר להשיב על השאלות הללו. אולם הפירכות וההסברות עצמן יש בהן כדי להעיד למדי, כי עוד בימי התלמוד לא כל הלבבות מצאו מרגוע בדברי המסורה המקובלת ורבים ממפרשי המקראות שבתלמוד, בעלי הגיון זך ובריאי חוש בקרתי, הרגישו בפרצים המרובים אשר בחומת המקרא שלפנינו, ועד כמה שידם היתה מגעת בימיהם היו עמלים לסתום את הפרצים ולהעלות להם ארוכה.

אולם עם חתימת התלמוד כאלו שקטו הרוחות. חדלו השאלות וההרהורים מלהרגיז את מנוחתה של מחשבת הבקרת בישראל. נתבסס שלטון המסרת השולטת בספרות התלמוד והמאפילה על דברי הבודדים שבתוכה. והעברת המרכז התלמודי מארץ ישראל לבבל עוד הגדילה את קדושת כתבי הקודש, פרי יצירתו של ישראל בארצו, כשהם נתונים ועומדים. הרצון לבקרת נשתתק וימים מרובים אין כחו נראה בספרות ישראל.

רק בספרות המדרש, שהלכה ונסתעפה בימים ההם לכמה צדדים, עדין מצאו הספקות וההרהורים קן להם, ובקשו להם בטוי בדרשות של האגדה. דרך פרשנית־אליגורית זו, שראתה בדברי הכתובים רק מושגים וסמלים לרעיונות מפשטים, אבל לא מעשים הסטוריים ממש, — דרך זו שעברה מא״י לאלכסנדריה של מצרים ומשם חדרה ובאה לספרות העברית והשתרעה על פני כל ספרות המדרשים — אפשר שהיא הניחה את דעת קצת מן המפקפקים שבדור. אולם להגיע לידי בנין מדעי לא יכלה. בקפוליה של טלית מעורפלת זו, שנתעטפה בה ספרות התנ״ך, עוד נשמרים פה ושם הדי הספקות והסוס הלב של הדרשנים. מכיון שניתק הקשר בין הכתובים ובין המציאות ולא נעשו אלא לדברי משלים וסמלים לענינים נאצלים שלא מעלמא הדין, נתישרו מאליהם כל ההדורים ונתישבו כל הסתירות, אולם ביחד עם זה ננעלה גם הדלת בפני המחקר הבקרתי והתקוה לחדור דרך ספרי המקרא אל חיי העם אשר בימי המקרא אבדה.

## ג. משמרים וכופרים

מפיצי התלמוד – מניחי הנקוד – בני אשר וחבריהם – שנויי נוסח המקרא בתוך התלמוד – התפשטות התלמוד – ראשית הקראות – בני מקרא ומקרא – משוי העכברי – חיוי הבלכי – „ספר השאלות" – מלחמת מגן של רב סעדיה גאון – ירידת הבקרת בבבל ועליתה בספרד.

פרוצס זה של קבלת התלמוד והתפשטותו בקרב כל תפוצות הגולה נמשך מאות בשנים, וראשי התורה בבבל השקיעו בו את כל כחם ואונם. פירושו ופרסומו של התלמוד נעשו לתפקיד הראשי של ראשי המתיבתות בבבל. ואם עוד בוני

הספרות התלמודית מוכרחים היו — לשם חזוק בנינם—להסיח את דעתם מן הצורה המורכבת של המקרא, מ פ י צ י התלמוד ומרביציו לא כל שכן. מכל משמר שמרו אלה שלא לעורר שום שאלה וחקירה על הרכבת המקרא, יסוד התלמוד, כדי שיתקבלו דברי המסורה השולטת בלי תהיה ובלי פקפוק כל שהוא.

ועבודת שמירה זו לא היתה קלה. קודם כל היתה טעונה משמרת יתרה חצוניותה של התורה ופרשת כתוביה. ספרות רחבה מני ים ותרבות דת שלמה נבנתה על יסוד כ"ד ספרים אלו, שכל עצמם תלוים בנס ומסורים למעתיקים שונים מפוזרים על פני כל מרחבי הגולה. אם ספר הספרים מסד הוא לבנין ענקי רב הערך כזה, שעדיין הולך ומסתעף ומתרחב, הלא קודם כל מוכרח הוא עצמו להיות איתן ובטוח על כל אותיותיו וטעמיו. והעבודה הזאת של תקון ובסוס היסוד, עבודה מרובת הענפים ועשירת התוצאות, היתה לנחלת התקופה החדשה. ראשית עבודתם של בני התקופה הזאת היתה הנחת הנקוד. אולם לשם כך מוכרחים היו להעביר את גוף הנוסח של הכתובים תחת שבט הבקרת וההשואה, לזקק אותו ולהעמידו על מכונו. אחרי העברת הכתיב מרעץ לאשורי היתה הנחת הנקוד המאורע החשוב ביותר בתולדות הנוסח של המקרא.

במחציתה של המאה השמינית החלה העבודה, וכמאתים שנה נמשכה. לפנחס ראש המתיבתא ולאשר הזקן בטבריה מיחסים את הנחת היסוד לעבודה הכבירה הזאת. דורות של חוקרים וסופרים השקיעו בה את כל מעיניהם, ותנועות שונות קמו לה, בבבל (מדנחאי) ובארץ ישראל (מערבאי), שנפלגו בדרכיהן. עבודה זו היתה אמנם ברובה מיוסדת על המסורה החיה בפי התלמידים והמקריאים והנמסרת מדור לדור, והרבה עזרה להם למניחי הנקוד השואת כתבי היד השונים והעתיקים שהגיעו לידיהם. אולם לעתים מוכרחים היו להכריע על פי שקול דעתם ועומק סברתם. ביותר מאלף ושלש מאות כתובים שבמקרא ראו צורך בדבר לשנות את הנוסח המקובל ולהניחם בכתיב ולא קרי או בקרי ולא כתיב. בעשרים ושנים כתובים מצאו השמטות שלא יכלו להשלימן וסמנו אותם ב„פיסקא באמצע פסוק". ואם עוד נעיף עין על רשימת השנויים שישנם בין נוסח המסורה ובין נוסח הכתובים כפי שנשתמר בספרות התלמוד והתרגומים, שנויים שמספרם עולה לאלפים ושחלו גם בחלופי אותיות, טעמים ושמות, ואפילו בחלופי תבות שלמות המשנות את כל כונת הכתובים א, נכיר מה רבה היתה העבודה שנשתקעה בבנין הקבוצי הזה ומה צלולה

א) עי' משפחת סופרים מאת שמואל בן בנימין וואלף ראזענפעלד, ווילנא, תרמ"ג. וביחוד עיין: Dr. Aptowitzer, Das Schriftwort in der rabbinischen Literatur, I und II — Wien, 1906 (Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Wien, B. CLIII); III und IV — Wien, 1911; V — Wien, 1915.

היתה ההסתכלות הבקרתית של רבים מהם. ורק בסוף המאה העשירית נתגבשה העבודה רבת הפארות הזאת למסקנות קבועות בבבל ובארץ ישראל. בימי רב משה בן נפתלי בבבל ובימי רבי אהרן בן משה בטבריה — האחרון למשפחת בני אשר, נושאי מסכת המסורת בארץ ישראל — התחילה ח ת י מ ת המסורת. ואכן, יסוד נאמן הניחו הנקדנים הללו, אבות המסורת, לכל חקירת הלשון העברית וביחד עם זה אף לכל חכמת המקרא של ימי הבינים בישראל ומחוץ לתחומי ישראל.

אולם לא כאסוף ביצים עזובות אסף התלמוד את פזורי ישראל תחת דגלו. המסורת שנשתרשה בפנות שונות שבחיים מאנה להכנע תחת עול המסקנות החדשות שנקבעו בבתי המדרש הרשמיים ונתגבשו בדברי התלמוד. כה וכה באה התנגדות זו לידי בטוי בצורות חבורות מסודרות שלא בקשו לקבל עליהן את מרות התלמוד ומפיציו, וראשי המדברים שביניהן התאמצו גם להוכיח, כי הלכות התלמוד אינן מתאימות כל צרכן לדברי התורה וכי פירושי המקראות המקובלים בידם מכוונים יותר אל האמת. והמשא והמתן הזה שנתעורר לרגלי התלמוד גרם בדרך עקיפים גם לחקירת המקרא שתתגבר. בשם המקרא בקשו אלה להוכיח את קדושתו של התלמוד ובשם המקרא יצאו אלה שכנגדם להלחם בו. והתסיסה הדתית הכללית שתקפה את כל המזרח לרגלי נצחונותיהם של בני דת מחמד ביחד עם ההסתעפות הדתית והחברתית בתוך כנסת ישראל הפזורה עצמה עוד הגדילו את המבוכה הרוחנית, והרבה מתועי הרוח בקשו מזור להם בספר הספרים.

וכמקרה התלמוד, שלא כבש לו בבת אחת את כל חלקי העם, כן מקרה המסורה, יצירת הנקדנים. בתחומי שניהם רבו המתקוממים והסותרים. רוב רובה של כל הספרות הזאת אבדה כליל. הדורות הבאים שמרו רק על הדברים שנתקבלו ונתקדשו, אולם דברי התוהים והמפקפקים — מי יאסוף את אלה ומי ישמרם? ואם בכל זאת גֻנב אלינו הד כל שהוא מדבריהם, הרי מיד מתנגדיהם בא, מידי אלה שנלחמו בהם בספריהם ועל ידי כך שמרו עליהם לבל יאבד זכרונם כליל. אולם גם שבלים בודדות אלו שנצלו בנס בתוך ספרות זרה להם ולחפושיהם, אף הן מספיקות כדי להעיד, עד כמה הרבו בני הדור ההוא, ולו גם יחידי הדור, להשתקע בדברי המקרא ומה עמקה אז הבקרת בו.

בידי ענן בן דוד, הידוע בתור אבי הקראים, עלה אז לאסוף יחד הרבה משרידי הכתות הדתיות בישראל שבדור ולרכז סביבו את כל אלה שבקשו לדרוש את המקרא עפ"י „סבל הירושה" שבידם ולא רצו להכנס בעול התלמוד. ענן זה היה מזהיר את תלמידיו ומצוה עליהם: „חפישו באורייתא שפיר". אמנם „סבל הירושה" זה — היינו הטרדיציה שהיתה מקובלת בידי חבורות שונות שבישראל —

אינו מתאים לאמת ההסטורית יותר ממדות הדרש הנהוגות אצל חכמי התלמוד וספק הוא אם דרכי „החפוש" שהראה ענן הועילו להתקדמותה של חקירת המקרא. אולם המלחמה עצמה שהתלקחה אז בין הקראים והרבנים ושנמשכה רבות בשנים גרמה, כאמור, להתעוררות רוח הבקרת. ספר המקרא יצא מחדרי החכמים והלומדים והוצג במרכזה של כל הפולמוס העממי, ומובן מאליו שברבות הימים אי אפשר היה שלא יגלו בו שוב את כל הסתירות המרובות מבעד למסכת הדרשות והתירוצים שבהם בקשו תופשי התורה לישבן במשך מאות בשנים. ואותן הסתירות עצמן, וגם הרבה זולתן, שהטרידו את מוחותיהם של חוקרי המקרא בין חכמי התלמוד, הגיחו ועלו שוב ממחבואן ודרשו את תקונן.

משוי העכברי, מי שיסד כתה מיוחדת בישראל במחציתה השניה של המאה הט׳, מצא מגרעות במסורת בני טבריה ויצא ללחום בדעה המקובלת ע״ד קרי וכתיב, ולא עוד אלא שהרשה לעצמו לתקן את הכתוב במקרא, לשנות מלה בחברתה ולהוסיף פסוקים עפ״י שקול דעתו. ולמקצת מתקוניו שנשארו בידינו בדרך נס כדאי לשים לב. בבראשית א, ח נאמר „ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה". בחוסר החבור בין שני חלקי הכתוב הזה כבר הרגישו הקדמונים, ובעלי האגדה הרבו לדרוש על זה. אולם במקום הדרישות הרחוקות מציע משוי העכברי לתקן את הכתוב ולקרא „ויאמר קין אל הבל קום נצא השדה ויהי בהיותם בשדה", בהיותו בטוח שכך היה כתוב בתורה לשעבר. ואמנם, בנוסח התורה שנשתמר אצל השומרונים נאמר בפירוש „נלכה השדה". בבראשית מו, טו, בסוף רשימת בני יעקב שבאו מצרימה, נאמר: „כל נפש בניו ובנותיו שלשים ושלש" ומשוי תקן „שלשים ושנים", כיון שככה עולה מספר האנשים המנויים ברשימה. במקום הנאמר „ובני ישראל א כ ל ו את המן ארבעים שנה... עד באם אל קצה ארץ כנען" (שמות טז, לה), מה שהביא אחר כך לכלל דעה, כי פרשה זו נכתבה אחרי מות משה, מציע משוי לקרוא ובני ישראל י א כ ל ו את המן וגו׳. התקונים הללו, ועוד מעטים כיוצא בהם, שהגיעו אלינו[א] אינם מעידים כי היתה להם, למשוי זה ולתלמידיו, שטה בהבנת תולדות המקרא, השונה מן השטה המקובלה. אבל שומעים אנו כאן את דעתו, כי הנוסח המקובל אינו משוכלל כראוי ואפשר שמקצת כתובים נשתבשו או נקטעו במשך הזמן, ורשות נתונה לתקן. ולא משוי בלבד. גם בן דורו, מוסי אלזעפראני, הידוע בשמו הערבי אבן עמראן אלתפליסי או משה בן עמרם הפרסי, שיסד כתה דתית חדשה, אף הוא הלך בדרך הזאת. וגם יהודה הפרסי ובן זוטא,

א) עי׳ קירקיסאני בהוצאת הד״ר א. הרכבי: Записки Восточнаго Отдѣленія Археологическаго Общества, т. VIII.

שמקצת מפירושיהם המתנגדים למסורת נזכרו ע״י אברהם אבן עזרא בפירושו (שמות יב, ב; כ, כא; כא, כה; כב, כח; ויקרא טו, ט; במדבר ג, כט; אגרת השבת, א) הלכו בעקבותיהם, ובודאי רבו אז כמותם, אלא ששמותיהם ותקוניהם לא הגיעו אלינו. את האחד, וכנראה, את החשוב שבכלם שחי במחצית השניה של המאה הט׳ אנו יודעים עפ״י דברי מתנגדיו, שיצאו להשיב על טענותיו, וביחוד על פי דבריו של רב סעדיה גאון — וחיוי הבלכי שמו.

לפי דברי רב סעדיה גאון, השמורים בפירושו של רבי יהודה בן ברזילי לספר היצירה, חבר חיוי זה ספר מיוחד המכיל בקרבו „מאתים טענות״ נגד כתבי הקודש. ספר זה לא הגיע לידינו, אולם מקצת מטענותיו מפוזרות בספרות הדור וש. פוזננסקי ואחרי כן י. דוידסון אספון יחד א. ואף כי חיוי זה לא היה חוקר המקרא במובננו אנו, והרבה מטענותיו שהגיעו אלינו נוגעות יותר לשאלות הדת ומהות האלהות, אולם נושא חקירותיו היה המקרא ובדרך חקירתו החפשית העיז לנטות מדברי המסורה ולהשתחרר מהדעות המקובלות. מתוך טענותיו המעטות שבידינו מבצבץ החשד, כי בזמן מאוחר היו מי שהכניסו לתוך התורה דברים שונים הזרים לרוחה וזיפוה. אמנם מפורש אין הוא אומר כזאת ומעט הטענות שלפנינו מנוסחות רק בתור שאלות בלבד. על מקצתן כבר עמדו חוקרי המקרא שבחכמי התלמוד, ואחת מהן היא, למשל שאלתו של חיוי ע״ד תולדותיו של חירם. במלכים א׳ ז, יד נאמר כי חירם היה „בן אשה אלמנה ממטה נפתלי״ ובדהי״ב ב, יג נאמר כי היה חירם „בן אשה מן בנות דן״. הגמרא (עירובין טו. ע״ב) מישבת את הסתירה הזאת בסברא כי אביו של חירם היה ממטה נפתלי ואמו מבנות דן, אולם במה תירץ חיוי סתירה זו ומה הן המסקנות שהוציא משאלתו אין אנו יודעים. חיוי השתדל, כנראה, לקרב את הנסים אל השכל ולבארם על פי דרך הטבע. ככה מביא אבן עזרא את דברי חיוי ע״ד קריעת ים סוף (שמות יד, כז), כי „משה ידע עת מיעוט המים ברדתו ועת רבותו בעלותו בהמשכו, והוא העביר עמו במעוט המים כמשפטו, ופרעה לא ידע מנהג הים על כן טבע״. ובמקום אחר מסביר אבן עזרא את דעתו של חיוי ע״ד ירידת המן (שמות טז, יג), כי המן „הוא הנקרא בשם פרסי תרנגבין ובלשון ערבי מן ובלעז מנא, ודרכו לרדת עד היום במדבר״. כמו כן מבאר חיוי את הפסוק „כי קרן עור פניו״

א) עיין עליו: דר. ש. פוזנאנסקי, חיוי הבלכי, תוצאה מיוחדת מתוך המאסף ה„גורן״, ספר שביעי, ברדיטשוב, תרס״ח ועיין: Guttmann, Die Bibelkritik des Chiwi Albalchi, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, 1879.

וגם ספרו של י. דוידסון: Saadia's Polemic against Hiwi al-Balchi, New-York, Jewish Theol. Seminary, 1915.

(שמות לד, כט): „בעבור שלא אכל להם שבו פני משה יבשות כמו הקרן" (פירוש אבן עזרא, שם). אולם מתוך דברי מתנגדיו אנו רואים כי טענות מעטות אלו שנשארו בידינו אינן מגלות לפנינו את חיוי המבקר בכל קומתו, וברי הוא כי בשעתו היתה השפעתו מרובה, כיון שרב סעדיה גאון ראה חובה לעצמו להוציא בעברית ספר מיוחד נגד טענותיו וגם מחכמי הקראים, ואף אבן עמראן אלתפליסי כתבו נגדו. ובספר „האמונות והדעות" האריך רס"ג את הדבור (מאמר ג') ע"ד „י"ב ענינים אשר יתבלבלו לבות בני אדם ותפסד אמונתם" בכתבי הקודש. ואת ה„ענינים" הללו לא בדה רס"ג מלבו אלא שאבם מתוך החיים. וביניהם אתה מוצא סתירות בולטות בין הספורים אשר במלכים לאלה המקבילים להם בדה"י (במלכים ב' ח, כו נאמר כי אחזיהו בן יורם מלך בהיותו בן שתים ועשרים שנה ובדה"י ב' כב, ב — בן ארבעים ושתים שנה) ובין ספורי דברי הימים לספורי שמואל (בשמואל ב' כד, ט כתוב: „ותהי ישראל שמנה מאות אלף איש חיל שלף חרב, ואיש יהודה חמש מאות אלף איש" ובדה"י א' כא, ה כתוב: „ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף איש שלף חרב ויהודה ארבע מאות ושבעים אלף איש" וכיוצא באלה). וכפי הנראה הולידה אז תסיסה בקרתית זו תנועה גדולה, שהקימה גם ספרות שלמה וחדרה גם לכתלי בתי הספר. כי הנה הראב"ד מזכיר את חיוי „אשר בדה מלבו תורה", ומעיד שהיו „מלמדי תינוקות מלמדים אותה בספרים ובלוחות עד שבא רב סעדיה ונצחם" א. ויפה העיר ש. פוזננסקי, שאין להעלות על הדעת שילמדו את התינוקות מתוך ספר הטענות, זה שיצא נגדו רס"ג. אין זאת איפוא כי אם חבר חיוי עוד „ספרים ולוחות" אחרים שנועדו למלמדי תינוקות ובהם הורה את המקרא עפ"י שטתו הוא. ומה גדולה צריכה להיות השפעתו של זרם הבקרת אשר הציף אז את מחנה ישראל, אם ספריו אלו של חיוי היו נלמדים בבתי הספר עוד כששים שנה אחרי מותו ומחוץ לארצו.

ואכן, עקבות השפעתם של המבקרים בני הדור ההוא לא פסקו ימים רבים אחריהם ותלמידים ותלמידי תלמידים קמו להם שהאריכו בידים אמונות את המענית אשר חרשו מוריהם בשדה החקירה והבקרת.

לפני שנים מספר מצא הפרופ. שכטר בתוך הגניזה אשר בקאירה י"ב דפים שנכתבו לפי דעתו של פוזננסקי בארץ ישראל במאה הי"א. בתוך הקטע הזה ב, הכתוב בחרוזים בשפת עברית צחה, לא בא המחבר למסור את דעותיו

א) ספר הקבלה להראב"ד, הוצאת נויבאֶר, עמוד 66.

ב) עיין S. Schechter, Geniza Specimens (The Oldest Collection of Bible difficulties by a Jew), Jewish Quarterly Review, 13. — ובעברית: דוד כהנא, שאלות עתיקות, הגורן, ספר חמישי.

הפרטיות בלבד, אלא בשם חבורה שלמה יצא, באמרו: „קנא קנאתי לקדושת עדתי". ולקטרג יצא, בהתול חריף ומר, נגד כל חכמי הדור ואף גם נגד חוקרי המקרא שבדורו, שהצטמצמו בחוגי חקירת הטעמים והנחת המסורה, מנין האותיות וקביעת התגים. לפי השערתו של ד. כהנא היה שם המחבר אלעזר בן עזריה ושם ראש חבורתו, אשר בשמה טען, בן ברוקה. בלעג שנון יצא נגד ראשי המתיבתות ואבות בית הדין ותלמידיהם החושבים כי להם „המקרא נחלה", והם „שוקדים על דלתות תלמוד ומשנה". חוקרי התורה המעטים המסתפקים בדקדוקי הטעמים ובפלפולים על הנקוד „סבו אל טרחה ואזלה, ואל דרגה ומארכה", „עוגבי הטעמים ופורטים בשיר" „יבש כחרש כחם, בקמצה מאריכים". והנהו פונה לכל אלה האומרים „נדע המקרא בכל פעלים, לא יותר דבר מראש ועד ישלים" וקורא: „אם יש מלים השיבה". ואחת אחת הוא מפרט את שאלותיו וספקותיו החל מפרשה ראשונה שבבראשית. אין כל השאלות נוגעות לענינינו: הרבה מהן דנות בסוד הבריאה, ברצונו של הקב"ה, בחשבון השנים ובטעמי המצוות. אולם רבות הן השאלות המעידות כי אמנם צדק השואל בספרו, כי „קראתי המקרא מראשו ועד תומו . . . עד תומו על פה כמים הזורמים פי ימהר יחישה".

ולא רק את המקרא עצמו ידע על בוריו והרגיש בכל סתירותיו ובכל המקומות הקשים שבו האומרים דרשונו, אלא הכיר גם את דברי החוקרים שקדמו לו ובתוך שאלותיו אתה מוצא גם מדברי חכמי התלמוד בענין זה וגם מטענותיו של חיוי. לא לחנם טרח השואל „חכמת המקרא לדרשה". ראה ראה את ספר דברי הימים והנה הוא חוזר על הדברים הידועים כבר מתוך יתר ספרי המקרא — והוא תוהה ושואל: „קשר מנין כפול, ואלה העולים, ובנין הבית, ותפלת ממשל משלים, וגבורי דויד, ומספר ישראל, ומיתת שאול כפולים, מה נלמד מהם ומה מועלים?" וכלום אלה בלבד, ומיתת יהושע ושמואל וביאת סנחריב וחרבן הבית „ורוב דברים אשר אין לה לכתוב לדעת על מה נחקקו כפלים במקרא?" ולא רק הכפלות הוא מוצא בדברי הימים אלא גם סתירות מפורשות לדברי הספורים הידועים לנו משאר הספרים ההסטוריים, והוא הולך ומונה את הסתירות שבין הספורים הנכפלים על אדות שנות מלכותו של אסא (מלכים א' טז, ח ודה"י ב' טז, א) ועל אדות ימי חייו של אחזיהו בן יורם (מלכים ב' ח, כו, ודה"י ב' כב, ב) ועל דבר ימי ממלכתו של יהויכין (מלכים ב' כד, ח ודה"י ב' לו, ט). ולא רק בין שני הספרים מלכים ודה"י אלא גם שני כתובים בספור אחד מכחיש זה חשבון השנים של זה. במלכים ב' טו, ל הוא אומר „וימלך (הושע בן אלה) בשנת ע ש ר י ם ליותם בן עזיה" ובסוף שלשה

פסוקים הוא חוזר ואומר כי רק ש ש ע ש ר ה שנה מלך יותם בן עזיה (שם, לג). ירבעם בן יואש עלה למלוכה „בשנת חמש עשרה למלכות אמציה, ובשנת עשרים ושבע לירבעם מלך עזריה בן אמציה, ובשנת עשרים ושלוש שנה ליואש בן אחזיה, ועוד בשלשים ושבע מלך בנו . . . והמלאכה נמבזה . . ."[א] וגם מפסקא לפסקא באותו ספר הוא מוצא סתירות מפורשות: „ילדים אין לאבשלום כן מקרא נאמר, אין לו בן אמר, הציב מצבת למשמר, ואיך ויולדו לאבשלום שלשה בנים ובת ושמה תמר?" (ש"ב, יח, יח; יד, כז). ובמקום אחר: „ראה נא עוד דרך נכוחה, אמר הנביא לדויד בשיחה, לך עשה יי ירצך במנחה, ואחרי כן נחם, אתה לא תבנה לי בית מנוחה, כי אם בנך הוא יבנה לי משכנות מבטחה?" (ש"ב ז, ג; ז, ה). וערבובי חשבון, הכפלות וסתירות הוא מוצא לרוב גם בתוך ספורי התורה, כגון בספור ע"ד המבול ובפרשת מרגלים ועוד. ביהודה נאמר כי בעת ההיא, לעת מכירת יוסף, ירד עד איש עדולמי וישא לו אשה ויוליד את ער וא"כ הוליד את אונן ויקח ער את תמר לאשה וימת וא"כ יבמה אונן וימת „וירבו הימים" ויסר יהודה אל תמר ותולד תמר ליהודה את פרץ ופרץ הוליד את חצרון ואת חמול וכל זה קרה „בתוך עשרים ושתים שנים" מיום המכר יוסף עד רדת יעקב ובניו מצרימה (בראשית פרק לח ובראשית מו, יב). תשע פעמים מסופר בתורה על העמים אשר יגרש יהוה מפני ישראל מארץ כנען „וביום ההוא (בברית בין הבתרים) נשבע לתתו עשרה גויים מורשה, איך ובחמשה מקומות אמר ששה, ובאחד חמשה, ובאחד שלשה, ומשה הוסיף שבעה" (בראשית טו, יח; שמות ג, יז; במדבר יג, כט; שמות כג, כח; דברים ז, ב). ולא רק דברי הספורים יש שהם מכחישים זה את זה אלא גם דברי דין והלכה. „נביא יי לא הזהיר על החלב באלה הדברים, וגם לא זכר יום תרועה וכפורים, כאשר הזכיר כל המועדים" (דברים פרק טז). וגם על סדר הקרבנות לא צוה בדברים. ולא עוד, אלא כאלו מרגיש הוא כי לא כל החוקים האמורים בתורה היו ידועים בימי השופטים והמלכים. כן הוא מתפלא „כביר צונו בתורתו במלה, לא תאכלו כל טרפה ונבלה, ואיך צוה לעורבים את אליה לכלכלה, יום יום לעמוסה?" ומלבד כל אלה עומד הוא על הרבה פסוקים ובטויים שבתורה שהם כספר החתום בשביל דורות מאוחרים הרחוקים מאופני החיים המקבלים בימי המקרא ומסדרי החברה הנהוגים אז: „ואכרה

א) מן הפסוקים א וח במלכים ב' פרק טו יוצא, כי ירבעם בן יואש מלך ישראל מלך ששים וחמש שנה ובפסוק כג, פרק יד נאמר, כי מלך ארבעים ואחת. כמו כן יוצא מהכתוב א בפרק יג, כי יהואחז בן יהוא מת בשנת הארבעים לממלכתו של יואש בן אחזיה ובפסוק י בו נאמר, כי בנו של יהואחז עלה למלוכה בשנת שלשים ושבע ליואש.

לי בחמשה עשר כסף אמורים וחומר שעורים ולתך שעורים (הושע ג, ב), מדת היא לתך, ובין כסף ושעורים? הודיענו בבירורים באמרה צרופה". אכן, „קצרה היד ולאה, לחוות חכמת המקרא פליאה" א.

כפי הנראה, לא הסתפקו השואלים הללו בשאלות לבד אלא התאמצו עד כמה שאפשר להבין את סבת ה„פרצים" שמצאו במקרא ולהעלות להם ארוכה. לולא זאת לא היו דבריהם מטילים סער במחנה ישראל וראשי המסורת לא היו יוצאים עליהם בחמה עזה. י"ב דפים אלה שמצא הפרופ. שכטר יודעים לספר על מלחמה עצומה שלחמו נגדם „הגאון" ו„בית דינו", כאלו באמת לקעקע בירה באו. אמנם, דפים מעטים אלו מכילים בקרבם רק שאלות בלבד. אבל אלו הנם רק דפי קטע אחד, תחלתו של ספר, ואפשר כי אחריו באו פרקים אחרים המבררים יותר את מבטו של השואל ושיטתו ב„חכמת המקרא". ובסוף קטע זה שיש בידינו מספר השואל ע"ד שלשת הספרים שחבר, שהנם „בישראל בגלוי ולא במסתרים" ושבהם עמל „ב פ ת ר ו ן המקרא ובסגנונה", ב פ ת ר ו ן השאלות, ולא בשאלות בלבד. אם כן לא רק לסתור באו אלא גם לבנות.

בכל זאת לא זכה זרם בקרתי זה לפלג תעלה לשטפו הטבעי. השעה היתה שעת ערבוב הדעות הדתיות. כתות שונות ומרובות צמחו ועלו בשני המחנות אשר בישראל, הרבנים והקראים, והמלחמה שהיתה נטושה בין אלה ובין אלה, ואף בין המפלגות הדתיות שבכל אחד משני הצדדים עצמם, עלולה היתה להכניס מהומה דתית וסכנה נשקפה לעמודי האמונה המקובלה שיתמוטטו, ולכן ראו שומרי המסורת שבדור חובה לעצמם לעמוד בפרץ ולהשקיט את הרוחות הסוערות בעוד מועד. הספרות הוכוחית צמחה והתפתחה. המסורת נלחמה על קיומה בכל עז. ורב סעדיה גאון, זה שחבר את ספריו נגד הקראים, יצא גם לטעון נגד חיוי הבלכי. בשם קדושתה ושלמותה של התורה שבכתב ושל התורה שבע"פ כאחד נלחמה היהדות בכל המחדשים והמשמרים גם יחד וככה היו נפתולי הדור ההוא גורמים לצמח בקרתי זה שיקטף עוד טרם הגיע לאביבו, אלמלא קמו לו גואלים במקומות אחרים ועל שדות חדשים. כי באותה שעה כבר נפתחו ליצירה העברית שני מעינות חדשים שמתוכם ינקה אף המחשבה הבקרתית של המקרא ושעמדו לה להוסיף חיל ולבלי אבד בעבי הספרות הפרשנית שרחבה מני ים, ואלו הם: ח כ מ ת ה ד ק ד ו ק, שצמחה ופרחה בדרומה של אירופה, ו ה ר צ י ו נ ל י ו ת ה פ י ל ו ס ו פ י ת, ששלטה בכל התקופה הערבית־העברית ההיא, „תקופת הזהב" של המחשבה העברית בימי הבינים.

א) שם, שם.

## ד. חכמת הדקדוק והחקירה הדתית

עלית הבקרת בספרד – הבלשנות והמקרא – ר׳ יהודה בן קריש – מנחם בן סרוק ותלמידיו – ר׳ יונה אבן ג׳נאח – המפרשים אשר בצרפת – רש״י – ר״י קרא – ר״י בכור שור – המדקדקים והמפרשים – הרציונליות הפילו־סופית ובקרת המקרא – רב סעדיה גאון – הנגוד לבטויי הגשמת האלהות במקרא – ר׳ שלמה בן גבירול – ר׳ בחיי בן פקודא – ר׳ משה אבן עזרא – ר׳ אברהם בן חייא – הרמב״ם – החוקרים והמפרשים – נצני הבקרת ההס־טורית – ר׳ משה אבן ג׳קטיליא – ר׳ ישועה – ר׳ יצחק בן ישיש – ר׳ אברהם אבן עזרא – הרלב״ג – דון יצחק אברבנאל – החקירה העברית והחקירה הנוצרית – אליהו לויטה – התפשטות הקבלה – ר׳ עזריה מן האדומים – ר׳ מנשה בן ישראל.

מעודה ועד היום היתה חכמת הדקדוק אחוזה ודבוקה בבקרת המקרא ושתיהן היו ניזונות אחת מחברתה. כל עיקר יסודה של חכמת השפה העברית בראשיתה הרי בקרת המקרא היתה. מתוך כתבי הקודש שאבו המדקדקים הראשונים את כל מכמני השפה ועל פיהם קבעו את הלכותיהם על התפתחותה של הלשון וחוקותיה. וחוקי הלשון, מכיון שכבר הוברר ונקבעו, שמשו אף הם יסוד איתן להבנת דברי הכתובים ולחקר כונתם. את אשר התחילו בעלי המסורה המשיכו אחרי כן הבלשנים והמדקדקים בעוז ובמרץ רב ופתחו לבקרת המקרא שבילים שלא שערום ראשונים.

אף המחקר הדתי שמש מניע גדול להעמקת החקר בכתבי הקודש, כי מה היא תורת אלהי ישראל אם לא כ״ד הספרים שלפנינו? ואת אשר יש לדלות הימנה ולבנות עליה, הלא מתוכם יִדָּלֶה ועליהם יִבָּנֶה. עם התרחבות האופק והתחדדות השכל הרציונליסטי נסתעפה בקרת המקרא ויצאה מתוך התחומים הצרים של בקרת המלים והאותיות, שתחמו לה חכמי המסורה וחכמי הדקדוק. בצעדי און נגשה לגלות את הצעיף מעל ההתפתחות ההסטורית של המקרא כלו והתותה לבקרת העברית את הדרך המובילה אל ראשית החקירה המודרנית. עוד ר׳ יהודה בן קריש, בן דורו של רס״ג, שאולי היה החוקר הראשון בחכמת הדקדוק, היה גם אחד ממפרשי המקרא והרבה ללמוד גם את תרגומי המקרא ולהשוותם אל המקור. פירושו שחבר, כנראה לס׳ דברי הימים, לא הגיע לידינו, אולם מתוך דברי מפרש אלמוני אחר הננו למדים ע״ד הערותיו העמוקות, שהתאמץ לישב על ידן את הסתירות שבשמות האנשים אשר בדה״י, מבלי להסתייע לצורך זה בדרשות רחוקות. וכשלא עלה נסיון זה בידו לא נמנע מלבקש להן גם באור הסטורי, כאשר נראה להלן, ולו גם באור שאינו מתאים אל דברי המסורת. וכמהו הרבה לפרש את

הכתובים ולישר את הדוריהם גם המדקדק האיטלקי, ר׳ שבתי דונולו, בפירושיו לפרשת הבריאה, שכתב בבאורו לס׳ יצירה. אולם אלה הם רק הנצנים הראשונים של התקופה החדשה בתולדות הדקדוק. במחציתה של המאה העשירית קמו לחכמת הלשון גואלים חדשים בספרד.

ע״י מנחם בן סרוק ודונש בן לברט הורמה חכמת הלשון העברית לגבה של מדע ושניהם, עם כל שנויי דעותיהם ומחלקותיהם, לקחו יסוד אחד לחקירתם — את כתבי הקודש. כשבא מנחם „לצחצח לשון יהודית על תוכן יסודתו ועיקר שרשיו״ (פתיחה לס׳ „מחברת״) צריך היה לפנות אל התנ״ך ולבאר ולברר כל שורש משרשי לשון המקרא. וכיון שנזהר מאד „לבלי לנטות ימין ושמאל מדקדוק הלשון״ לא היה יכול עוד להשגיח בדרשות האגדה והתחיל להבדיל בין הדרש השליט בקרב הפרשנים שבדורו ובין פשוטו של מקרא. ולא פעם הוכרחו שניהם, גם מנחם בן סרוק וגם דונש בן לברט, לתקן את הנקוד המסורתי ולשנות מדברי המסורה („היעזוב מצור שדי״ תקן דונש „הַיַעֲזֹב״; „כמלונה במקשה״ — כמו במקשא; „בלבת אש״ — צריך לומר בלהבת אש וכיו״ב). תלמידיו של מנחם בן סרוק, ר׳ יצחק ג׳קטיליא וביחוד ר׳ יהודה חיוג׳, פלסו בחקירותיהם לתורת הלשון נתיבות חדשות בבינת התנ״ך, ותלמיד תלמידיו, ראש חוקרי השפה העברית בימי הבינים, ר׳ יונה אבן ג׳נאח, שהקים לו שם עולם אף בתולדות הפרשנות, גלה דרכים חדשות גם בבקרת המקרא. אם המדקדקים שקדמו לו למדו את המקרא למען דעת את חקי השפה, התעמק ר׳ יונה אבן ג׳נאח בבירור חקיה של השפה למען רדת לסוף כונתו של המקרא. ואם הראשונים דנו רק ע״ד המלים והשרשים בלבד, יסד ר׳ יונה גם את תורת הסגנון וחקי הסינטקס ובזה מצא אפשרות לברר הרבה פסוקים ולשונות סתומים שבתורה.

ספרו הגדול „הבקרת״ שכתב ערבית, המכיל בקרבו את שני ספריו „הרקמה״ (הסינטקס) ו„השרשים״, הוא אחד מחשובי הספרים שנכתבו על המקרא בדור ההוא. בין כללי הלשון וסמני בנין המשפטים בעברית מנה ר׳ יונה גם את „הקצור״ ו„החסר״ ו„לשון סגי נהור״ ו„שנוי המקום״ ו„מה שנאמר במלה והחפץ בה זולתה״ וישכיל לבאר בבהירות את תכנם וגבולם של כל אחד מהם ולבסס את דעתו בהמון ראיות הלקוחות מתוך דברי כתבי הקודש, וככה מצא לו אפשרויות רחבות להשתמש בחקיו אלה לבאור מפורט ולהוציא מסקנות חשובות בבקרת הטקסט של המקרא. ל״ב המדות של ר׳ אליעזר בר׳ יוסי הגלילי היו לו לעינים, וביחוד מדה זו של „מקרא קצר״ נעשה לו ליסוד נאמן של שיטה שלמה בבקרת. בבואו לבאר את חקי ההשמטה (אליפסים), או כמו שקרא מתרגמו העברי „הסתר דבר״,

הוא מורה, כי דרכה של שפת המקרא להחסיר לא רק אותיות ומלים, אלא גם משפטים שלמים וחובתו של המפרש היא להשלים אותם ע״י בינה במקרא וברשימה ארוכה הוא מונה את הקצורים הללו ואת תקונם („הסתר דבר״ ו„שעורים״). ככה הוא מתקן בויקרא כ, ב „אשר יתן להעביר מזרעו למלך״ במקום „אשר יתן להעביר מזרעו״, על יסוד פסוק יח, כא, שם, מקום נאמר „ומזרעך לא תתן להעביר למלך״ ורבים כיו״ב, לו גם ע״י זה ישתנה הכתוב שנוי נכר. למשל, בשמות, כב, ה, במקום „כי תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה״ הוא מנסח: „או כל אשר בשדה״; במקום „וירב היער לאכל בעם״ (שמ״ב, יח, ח) — „וירב עק היער״ או „חית היער״. ולא עוד אלא בקש לפרש את המלה „שלמן״ בהושע י, יד בתור קצור מהשם שלמנאסר והמלה „נצרים״ (ירמ׳ ד, טז) — נבוכדנאצר. וכשם שהוא מוצא סרוסי אותיות בתוך מלים בודדות („כבחצי״ במקום „בכחצי״, שמ״א יד, יד; „אי מזה״ במקום „מאי זה״, שמ״ב טו, ב; „מלבד״ במקום „לבד מ—״, ברי מו, כו; במד׳ כח, כג; הַשוה מל״א ה, ג וכיו״ב), ככה הוא מציין הרבה שנויים בסדר המלים אשר בתוך המשפט („בעבור זה עשה״ במקום „זה בעבור עשה״, שמ׳ יג, ח; „על הרים יעמדו מים״ במקום „על מים יעמדו הרים״, תה׳ קד, ו; „נרפא נגע הצרעת מן הצרוע״ במקום „הצרוע מן נגע הצרעת״, ויק׳ יד, ג ועוד). אולם כר נרחב מאד להערותיו הבקרתיות נתנו לו, לרבי יונה אבן ג׳נאח, כלליו ע״ד המבטאים שאין משמעותם כפשטם, היינו „מדברים דיבור ובלבם זולתו״. ומתוך י״ד כללים שהניח, אשר על ידם אפשר למצוא את המובן האמתי של המבטא הכתוב, עלו לו כמאתים תקונים בתוך המקרא. נבל בקש לאמר „ולקחתי את לחמי ואת יינ י״ ויצא לו „את לחמי ואת מימי״ (שמ״א כה, יא). שמואל התכון להגיד „והיתה יד יהוה בכם ובמלככם״ ויצא הכתוב „בכם ובאבותיכם״ (שמ״א יב, טו). בישעיה מב, יט נאמר „ועור כעבד יהוה״ במקום „וחרש כעבד יהוה״. במקום „ושם אשתו מעכה״ נמצא כתוב בדהי״א ז, טו „ושם אחתו מעכה״ (עי׳ שם, שם, טז). את המספרים שנים, שלשה (בר׳ ו, טז; מל״ב ט, לב; ישעיה יז, ו), שבעה (בראשית ד, כד, ויקרא כו, יח; קהלת יא, ב), עשרה (שמואל א׳ א, ח; איוב יט, ג), מאה (קהלת ו, ג), אלף ורבבה (שמואל ב׳ יח, ג; תהלים פד, יא; צא,ז) פירש לא בתור מספרים מדויקים, אלא בתור מספרים כוללים בלבד. הוא מצא גם הרבה מספרים ושמות שנתחלפו באחרים: במקום „השלישי״ נאמר „השביעי״ (שופטים יד, טו), במקום „אהרן״ נאמר „יעקב״ (ירמיה לג, כו), במקום „מרב״—„מיכל״ (שמ״ב כא, ח), במקום „שלמה״—„אבשלום״ (מל״א ב, כח) ובמקום „הפנימית״—„החיצונה״ (יחזקאל מד,

יט). ולא עוד אלא שגלה אותיות ומלים למכביר שנעתקו ממקומם הנכון ונעו לכתובים אחרים, וגם חצאי כתובים מצא שאינם נתונים במקומם (כגון את הכתוב בשמ"א ד, א העביר לשמ"א ג, כ). כיוצא בזה מנה הרבה מלים שנתחלפו באחרות דומות להן בצלצולן כמו „חשך" במקום „חשך" (יחזקאל ל, יח); „היוצר" במקום „האוצר" (זכריה יא, יג); „העצמים" במקום „העצים" (יחזקאל כד, ה); „השלשים" במקום „השלישית" (מל"א ו, ח) והרבה כיוצא בהן[א].

ככה הגיע רבי יונה אבן ג'נאח על יסוד חקירת הסגנון העברי והבנת חקי הסינטקס לידי חקירה קיצונית בבקרת הטקסט המקראי כשם שהגיעו לידי חקירה כזאת על יסוד אותם החקים עצמם, של אותם ושל זולתם, הרבה מחכמי הדורות המאוחרים. ההבדל העקרי שביניהם, שהאחרונים מדברים ע"ד טקסט קדום שנתקלקל ברבות הימים על ידי הסופרים והמעתיקים המרובים והוא מוציא את אותם התקונים מטבע הסגנון העברי שבדור הקדום. אולם טעות היא לחשוב, כי בכל פעם נשאר ר' יונה בתקוניו כפות לסברא פילולוגית זו בלבד, והרבה מאלה התקונים המנויים—ביחוד האחרונים—הלא אי אפשר למצוא להם טעם אחר מלבד טעיות המעתיקים.

השפעתם של המדקדקים הללו בדורם וגם בדורות הבאים היתה מרובה. הם אצלו מרוחם על גדולי המפרשים, אשר מימיהם שתו בישראל דורי דורות. הפרשנים שבצרפת[ב], שלא היו עמוסים עול החקירה ותורת הסוד כאחיהם הספרדים, וכל מעינם היה בתוך כתבי הקודש בלבד ומבפנים שאבו את ספקותיהם ודרכי ההתרה שלהם—אלה הושפעו הרבה ע"י חכמי הדקדוק. ידיעת השפה הערבית אמנם לא היתה נפוצה בתוכם, ולפיכך היו לנגד עיניהם בעיקר רק יצירותיהם של המדקדקים הראשונים, של דונש בן לברט ומנחם בן סרוק ותלמידיהם שכתבו עברית. אולם מסקנותיהם ודרכי המחשבה של אלו היו להם לעינים. אף הפרשן המקובל ביותר מכל מפרשי התנ"ך שבישראל, ר' שלמה יצחקי (רש"י), זה אדיר הפרשנות בצרפת ונאמן בית המסרת, אף הוא הרבה להשתמש בחקי הדקדוק ועמל לעמוד על כונת הכתובים כפשוטם ו„ליישב המקראות על אופניהם ועל סדרם" (שמות לג, יג), ולא אחת בכר את „הפשטים המתחדשים" על פני דברי האגדה שנשתרשו, אף כי הביא גם אותם (איכה א, א; הקדמה לשיר השירים; שמות

א) עי' פרופ. ז. בכר: Aus der Schrifterklärung des Abulwalid, Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest, 1889.

ב) עי' המבוא של ר"ש פוזננסקי לספרו „פירוש על יחזקאל ותרי עשר לר' אליעזר מבלגנצי", הוצאת מקיצי נרדמים, ורשה, תרע"ג.

ו, ט; קהלת ד, יב). אמנם משתדל הוא בפירושיו לבסס את עיקרי הדעות של המסרת המקובלת, אבל יש שאין הוא נמנע אף להורות, כי מקרא זה לא נכתב אלא „כדי לשבר את האזן״ (שמות יט, יח), „הרי זה מקרא מסורם נדרש מסופו לראשו״ (קהלת יא, ה, עיין גם קהלת ט, ח), ושגור על לשונו הכלל העתיק כי אין מקרא יוצא מדי פשוטו. הוא גם מאזין לקשורי הדברים ועומד על חלופי המחברים ועל סדרי הכתובים. בתחלת ספר יהושע הוא אומר „ויהי אחרי מות משה—מחובר על התורה המסיימת בפטירת משה וזה מחובר לה״. או „ויהי איש מהר אפרים, — אעפ״י שנכתבו שתי פרשיות הללו בסוף הספר, של מיכה ושל פלגש בגבעה בתחלת השופטים היה״ (שופטים יז, א). וכשבא לפסוק „ותשקט הארץ״ בשופטים ה, לא, הוא מזהיר את המעיין: „אין זה מדברי דבורה אלא מדברי כותב הספר״. ו„אין מוקדם ומאוחר בתורה״—כלל גדול לו א.

ובן דורו הצעיר של רש״י, ר׳ יוסף קרא, הרחיק בנדון זה ללכת ממנו. על דרכי הדרש שהיו מקובלים בישראל מימות האגדה התלמודית כדרך המלך בבינת המקרא הכריז, כי אינם אלא נוי וקשוט לבאור, וכי העיקר הוא הפשט. וכשהוא מגיע בפירושו לפסוק בשמואל א׳ (ט, ט) „כי לנביא היום יקרא לפנים הראה״ איננו מפחד כלל להוציא משפט, כי „ספר זה לא נכתב בימי שמואל״, ואין הוא מעלים כלל כי סותר הוא בזה את דברי המסורה, כי אם בפירוש יוסף: „ורבותינו זכרונם ברכה אמרו ששמואל כתב ספרו, המאיר לארץ ישים מחשך לאור ומעקשים למישור״ ב. בדרכי באוריו הוא מנסה לקבוע חקים ידועים, מעין כללים לפרשנות, המבוססים כלם על אדני הפשט והבנת הלשון ולפעמים הוא מגלה גם הבחנה ספרותית בלתי מצויה כלל אצל פרשני הדור. וסוג של שירים הוציא מתוך הכתובים ובתוכם הוא מונה את שירת הגאולה ושירת משה, שירת הבאר ושיר דוד וכיו״ב (שופטים ה). ל„אבי הדיקנים״ נחשב נכדו של רש״י, רבי שלמה בן מאיר, שדבריו לא זכו לפרסום ג. ואחיו, רבי שמואל בן מאיר (רשב״ם) היה ממעריצי הפשט ולוחם מלחמתו בעז. ולא פעם העיז לצאת בגלוי בשם פשוטו של מקרא נגד דברי המסרת ואף נגד פירושי זקנו ד. ונכדו השלישי,

א) עי׳ אברהם ברלינר, רש״י על התורה, ברלין, תרס״ה. ועי׳ גם א. מ. ליפשיץ, ר׳ שלמה יצחקי, ורשה, 1914, 192—153.

ב) פוזננסקי, שם, עמוד XXIII.

ג) עי׳ א. ברלינר: 45, Magazin für die Wissenschaft des Judenthums, II

ד) עי׳ ד. רוזין: R. Samuel ben Mëir als Schrifterklärer, Breslau, 1880. ועי׳ גם אברהם גיגר, נטעי נאמנים, עמוד 29 ואילך.

רבנו תם, זה המתון ביותר והתלמודי ביותר שבין מפרשי הדור, אף הוא לא היה רחוק מההבחנה הבקרתית ובין פירושיו המפוזרים בקובצי התוספות נראים עקבותיה. ככה הוא מנסה לשער, כי פרק ל בספר משלי ספר מיוחד הוא ושם מחברו עלוקה א, וב„מחברת" שלו יצא להורות הלכות בדקדוק ולהכריע בין דונש ומנחם. ותלמידו, האחרון בין המפרשים הגדולים אשר בצרפת, ר' יוסף בכור שור הצטין בקנאתו לפשט „עד אשר חדר ברוח בינתו אל מעמקי הכתובים וראה בהם סתירות שהעירו עליהם רק מבקרי המקרא היותר חדשים" ב. ככה הרגיש, כי ענין השליו אשר בפרשת בהעלותך הוא אותו השליו אשר בשמות טז, „אלא שאגב שרבר במן דבר בשליו". וכך הוא אומר בפירושו לבמדבר כ, ח „קח את המטה" — הוא המעשה שבויהי בשלח, שבו נצטוה משה להכות בצור. ובבראשית כו, לג הוא מרגיש בכך, כי השם „באר שבע" נתן לאותה העיר בתורה פעמים, פעם בימי אברהם ופעם בימי יצחק, וכי במכירת יוסף נשתרבבו הספורים, כי פעם מכרוהו ישמעאלים ופעם מדינים. אף הוא נסה לסכם את נסיונותיו במחקר הכתובים בכללים וביניהם הורה הלכה, כי יש כתובים שהתבות מהופכות בהם (שמות מ, לח) ויש מקראות קצרים (בראשית מח, א) ומקראות מסורסים (במדבר כח, יד; דברים ו, כה) וכדומה.

ולא על המפרשים שבצרפת בלבד הראתה חכמת הדקדוק שבספרד את פעולתה, אלא אף בתוך ארצה ועל ראשי הגדולים שבקרבה. אם פרשני צרפת התפרנסו מעל שלחנם של הדור הראשון לחוקרי השפה, הנה זרחו בספרד כוכביהם של ר' יהודה חיוג' ושל ר' יונה אבן ג'נאח, של ר' משה אבן ג'קטיליא ושל ר' יהודה בן בלעם, ואלה הכריעו תחתיהם אף את אדירי המחשבה שבדור. ואפילו הרמב"ם עצמו הכירם בתור „אנשי התבונה מן המפרשים" ובנה את דבריו על מסקנות חקירותיהם. ואם חכמת הדקדוק בהתפתחותה הכניסה רוח חיים לתוך חקר כתבי הקודש ועשתה פרי על שדה בקרת כל כתוב וכתוב בפני עצמו, הנה התפתחות המחשבה הרציונליסטית פנתה את הדרך בשביל שאלות מפשטות יותר, ונושאיה התאמצו לחתור דרך הכתובים אל נפש התקופה. התפתחות הדקדוק גרמה לבקרת הטקסט, והתפתחות החקירה — לנצני בקרת הסטורית־ספרותית.

אפשרויותיה הבקרתיות של החקירה הפילוסופית אמנם מצומצמות מראשיתה. מתחלתה יצאה החקירה הדתית לשדה המחקר המקראי בכנפים קשורות. עוד רב

א) תוספות עירובין יט, ע"א, ועי' גם יז, ע"א.

ב) פוזננסקי, שם, עמוד LX. עי' שם גם הספיות על רש"י (עמ' XIII, הערה 2), על ר"י קרא (עמ' XXIII, הערה 2) ועל ר"י בכור שור (עמ' LX, הערה 3).

סעדיה גאון, שסלל בישראל את הנתיב בפילוסופיה, קובע בספרו „האמונות והדעות" את דעתו כי „אנחנו המיחדים מאמינים באלה השלשה משכים אשר למדעים (ידיעת הנראה, מדע השכל, ומדע ההכרחיות) ונחבר עליהם משך רביעי ... ושם לנו שורש והיא ההגדה הנאמנת" א. בעיני ר' סעדיה גאון נחשבת אפוא מסורה זו למקור הידיעה והוא מעמיד אותה במדרגה אחת עם השכל ועם דברי הכתוב. מובן מאליו, כי מנקודת השקפה כזאת אי אפשר לה להכרה השכלית להתנגד להגדה המסורתית הנאמנת ולנצחה, ובזה נחתך גזר דינה של הבקרת למפרע. אמנם אין זאת אומרת לו, כי כל הדברים המקובלים בידי העם, בלי יוצא מן הכלל, כלם אמתים ונכונים ואין הרשות בידי שכלנו לפקפק בהם. להיפך, בספרו נגד הקראים ותורת ענן בדבר „סבל הירושה" ערער ר' סעדיה את הדעה הזאת, וע"כ מדבר הוא ע"ד ההגדה הנאמנה ועד כמה שמצאו המושכלות שלו סיוע ובסים בדברי מסרת ידועים, ולו גם כאלה הסותרים דברי מסרת אחרים, קבלם. ובפרק זה מצאה לה בקרת המקרא אצל רס"ג מקום להתגדר. עם כל אמונתו השלמה, למשל, בספורים ע"ד הנסים ועם ראותו בהם מופת חותך לאלהות המתגלה בתוך מאורעות ההסטוריה העברית וראיה ברורה לאמתת הספורים שבמקרא, מרשה הוא לעצמו, כשיש צורך בדבר, לקרב את הנסים אל השכל ולפרשם בנגוד לדברי המסרת. ככה הוא מורה בפירושו לס' בראשית בדבר הנחש שדבר עם חוה, כי לא הנחש דבר, אלא מלאך דבר בשבילו (ג, א), ועל אתונו של בלעם הוא מפרש, כי לא האתון דברה, אלא המלאך (במדבר כב, כח). חקירותיו בתורת הלשון העברית קרבוהו יותר אל גוף הדברים שבמקרא ותרגומו הערבי חפשי ורחוק מדרש ודברי אגדה. מאמין ר' סעדיה, כי כל כתבי המקרא כתובים ברוח הקודש ואמונתו זאת משמשת יסוד לכל שטתו הפילוסופית, ואף על פי כן קובע הוא כללים המתירים לפרש את דברי הכתוב שלא כצורתם ופעמים אין הוא נמנע מלהסכים שיש מלים חסרות בכתובים שלפנינו, והללו צריכות תיקון, או שפעמים אין הנקוד כדין, ומן ההכרח לשנותו. בפירושו לפסוק „ארור כנען" (בראשית ט, כה) מביא אבן עזרא בשמו של רס"ג „תחסר מלת אבי והיה ראוי להיות אבי כנען"; ובפסוק „ושמי יהוה לא נודעתי להם" (שמות ו, ג) מביא אבן עזרא: „אמר רב סעדיה הגאון: תחסר באחרונה מלת לבדו, כאלו אמר ושמי יהוה לבדו לא נודעתי להם". ומתשובותיו של דונש בן לברט על רס"ג הננו שומעים, כי את הפסוק באיוב לא, יח המנוקד ע"י המסורה „מנעורי גדלני כאָב" היה רס"ג מנקד „כאֵב"; את הפסוק „עד כי יבא שילה" (בראשית מט, י) היה רס"ג גורס „עד כי

א) עי' ספר האמונות והדעות לרס"ג (אמשטרדם, תס"ו; ליפציג, תרי"ט ועוד), הקדמה.

יבוא שלו" („השליך היד, הדגיש הלמד והחליף ההא בויו") וכיוצא בזה. חשובה ביותר שטתו של רס"ג בדבר חתימת המקרא, העוברת את גבול הבריתא הידועה בב"ב יד, ע"ב ומתקרבת אל השקפות המבקרים החדשים. בפירושו לספר יצירה הוא אומר „קצת המקרא שנים רבות מסור ומקובל זולת כתוב (היינו חלק מספרי המקרא היו שנים רבות מסורים ומקובלים בעל פה ולא נכתבו) כמו משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה. ובהיות הזמן אשר בו נקבצו חכמי ישראל ויתעסקו בה וייפוהו ויעדוהו עדי מלין מאתם וייסדוהו" (בכ"י מינכן).

אולם אבן הנגף העיקרית אשר פגשו החוקרים בשדה המקרא ושהכריחה אותם לצאת ביד רמה נגד המסרת הקבועה ולסלול דרכים חדשות, ולו גם דרכי הבקרת הפשית, היו אפני התאור אשר בהם צייר לעצמו העברי הקדום, בן דור המקרא, את האלהים ואת פעולותיו. הם, שטפחו את השטה המפשטת של האלהות בתור מושג רוחני, שאין לו גוף ואין לו דמות הגוף, נזדעזעו בקראם בספרי התורה, ביסוד המוסד של כל הדת העברית, ספורים ומבטאים המתארים את האלהות ואת תכונותיה בתכלית ההגשמה. ועם אנטרופומורפיות זו נאבקה החקירה הדתית בישראל בכל התקופה ההיא ובמלחמה זו הזדינה לעתים קרובות אפילו בנשקה של הבקרת. המאמר הנזכר של מבקרי המקרא בימי התלמוד „דברה תורה כלשון בני אדם" קם לתחיה והצג לאבן פנה של כל הפרשנות הפילוסופית. עוד רס"ג מתאמץ לקרב את ספורי הנסים אל השכל ובהתנגשו עם האנטרופומורפיות השכיחה בתורה מנה עשרה תארים אשר על יסוד השואתם עם מקראות אחרים צריך לפרשם שלא ככתבם (דברים יא, יב; במדבר יא, יח; שמות יז, א; תהלים פט, לה; במדבר ו, כה; שמות ט, ג; בראשית ח, יא; ירמיה לא, כט; תהלים צט, ה; ישעיה נט, יז). ובדרך זה אחזו אחרי כן כל החוקרים של ימי הבינים בהאבקם עם התארים והספורים המתנגדים להבנה הפילוסופית שלהם ושל בני דורם. אכן, לא כלם חברו פירושים למקרא, אולם בתוך ספרי חקירותיהם משוקעים הרבה באורים ראויים לשימת לב מן הבחינה האמורה והרבה מהם כתבו פירושים שלא הגיעו לידינו. ותיתי לו לר' אברהם אבן עזרא שהכנים לתוך פירושו לפעמים קרובות מאד גם דעותיהם של מפרשים אחרים, בין שהוא מסכים להם ובין שהוא משיג עליהם, ועל ידי זה שמר עליהם לבל ילכו לטמיון. בפירושו הראשון של אבן עזרא לבראשית (שלא נשלם) מביא זה את פירושו האליגורי של ר' שלמה בן גבירול על גן העדן, שמראה כיצד הכנים חוקר־חוזה זה כונות מפשטות לתוך דברי הכתוב, למען הסר מהם את הצעיף הסודי „שלמעלה מדרך הטבע" ולמצוא סיוע לדבריו גם בתוך כתבי הקודש: „העדן הנהו עליון" „והנהר כאם לכל הגויות"

„ארבעה ראשים הם השרשים". אדם חוה והנחש אלו הן שלש תכונות הנפש: „האדם — החכמה שקראה שמות", וחוה — כמשמעה הרוח החיה", „והנחש המתאוה . . . שהוא מגזרת כי נחש ינחש", „וכתנות עור מפורש שהוא הגוף", „וגורש מגן עדן כי זה כל האדם" א. ועל דבר חלומו של יעקב מזכיר הראב״ע „והר׳ שלמה הספרדי אמר, כי סלם רמז לנשמה העליונה ומלאכי אלהים — מחשבות החכמה". מכל מקום הורגשה אז הנחיצות להכנים בכמה מספורי המקרא כונות חדשות ולא להתיחס אליהם כמו אל אמתיות הסטוריות. ובאותו פירוש ראשון לבראשית מביא הראב״ע את דברי רשב״ג ע״ד הנחש: „אלו היה הנחש מדבר, למה איננו מדבר היום" „ודעו כי אין בכתוב זכר שתאלמנה שפתותיו", ולכן הוא מוציא את הספור מידי פשוטו. בקרת המקרא אמנם לא הרויחה כלום מזה, אם במקום דרשות של אגדה באו דרשות של חקירה, אולם היסוד המחקרי, כי לא בכל ספורי המקרא משתקפות עובדות הסטוריות ממש ושיש לראות רבים מהם כיצירות ספרותיות בלבד — דוגמת אותו מאן דאמר שהשוה (ב״ב יד, ע״ב) את ספר איוב למשל נתן ע״ד הכבשה — יסוד זה נתעלה ונתבסס ע״י החוקרים והמפרשים הללו.

ורבנו בחיי בן פקודא בעל „חובת הלבבות" מזהיר: „והמשכיל הנלבב ישתדל להפשיט קליפת המלות וגשמותם מעל הענין ויעלהו במחשבתו ממדרגה אל מדרגה עד שיגיע מאמתת הענין הנדרש אל מה שיש בכח יכלתו והשגתו". והוא הולך „ומפשיט" „ומעלה" את כל המבטאים והספורים הפוגעים באזנו על התגלות האלהות וכחותיה ומרחיקם מפירושם הגשמי. ורבי משה אבן עזרא הקדיש בספרו „ערוגת הבשם", שרק קטעים ממנו הגיעו לידינו, שער מיוחד ל„הרחיק הגשמות מהבורא" ובו הוא מורה: „והמשכיל יפשיט הענינים ממעטה ההעברות הגסות וילבישם מעטה נעימות עד אשר יגיע בהם אל הענין המבוקש כפי אשר תשיג יכלת האדם". ואף הראב״ד עצמו בספרו „אמונה רמה" דרש, כי התארים נאמרו רק בשביל ההמון, ולפי האמת הם טעונים הרחבה והפשטה מכל וכל. וכל המרחיק ללכת בחקירתו מזהיר יותר על הפשטת הכתובים. ר׳ אברהם בן חייא, התוכן מברצלונה, בבאו בספרו „הגיון הנפש" להשלים בין ספורי הבריאה שבמקרא ובין חכמת הבריאה של דורו, הולך הוא ומפרש „תהו" בתור חומר (משולל הצורה) ו„מים" בתור רבוי של המלה „מה" (כמו „שיות" מ„שה" ו„פיות" מ„פה"), כלומר צורות, והרי הוא מזהיר „אל תהי סבין ממנו טעם מים ממש, כי זה אין אנו צריכין להעלות על לב, כל זמן שאנו

א) עי׳ אוצר נחמד II, עמ׳ 218, ועי׳ גם ז. בכר:

Jahresbericht der Landes-Rabbinerschule in Budapest, 1892.

מוצאין דרך ישר בפירוש מן הכתוב שהוא הולך על דרך החכמה והמדע ואינו יוצא ממנהג הלשון״. הרי ששני חקים חדשים נתוספו, אשר על פיהם תשק מאז חקירת המקרא בישראל — „דרך המדע״ ו„מִנהג הלשון״, ולמעלת שטה מסוימה הרימם גדול החוקרים של תקופתו, רבי משה בן מימון.

ספר מיוחד על כל המקרא לא השאיר לנו הרמב״ם. והפירושים לקצת מספרי התורה שישנם בידינו נמסרו לנו ע״י בנו ר׳ אברהם בן הרמב״ם ובהם אין כדי צירוף שטה. אולם ספרו העיקרי — מורה נבוכים — הרי כלו לא בא אלא לבאר את דברי הכתוב שיהיו מתאימים אל „דרך המדע״ ואינו כלו אלא כבאור אחד לתורה ולנבואה. אבל מדע זה לא היה המדע ההסטורי ותורת התפתחות הרוח. תורם טרם בא. בימי הרמב״ם ובעיניו לא היה מדע אלא הפיסיקה והמטפיסיקה של אריסטו והקוסמולוגיה ששררה בדורו, ואליהם אמר הרמב״ם להתאים את דברי הכתוב. ולשם כך העביר תחת שבט הבקרת את תורת הבריאה שבמקרא ואת תארי האלהות, את דברי המלאכים ואת ענין גלוי השכינה לעם ולבחיריו, את חזיונות הנביאים ואת ספורי הנסים, ולאלה הקדיש את מיטב פרקיו ב„מורה״. ביחס אליהם הרגיש את עצמו בלתי תלוי כלל באותיות הכתובות. בהשתדלו להתאים את הכתובים לשטתו ארג רשת שלמה של „סתרי תורה״ וסודות הכתוב והשתמש לשם כך בכל ידיעותיו העצומות וחריפותו הגאונית. בפנה זו עלה על כל החוקרים שקדמוהו; הוא לא השאיר אף כתוב אחד הדן בענינים האמורים שלא העבירו בכור האֶכסֶגֶזה שלו ולא צרפו מכל סיג של הגשמה והשגה המונית. אבל רק בנוגע לפרקים אלו, שנראו לו כסותרים את האמת המדעית שלו. מכיון שהציל את אלה, שוב הוא נאמן בית המסרת ורואה את כל דברי התורה נתונים ועומדים כאחד. כפות הוא לקדושת המסרה, ולא עוד, אלא חקירתו גופה הוסיפה לה עצמה, הואיל ומצא בה כל מה שנתאמת לחוקרי אומות העולם, ומשום כן כל הבקרת של התורה בתור יצירה ספרותית שתולדותיה בה — זו שנראו כבר אותותיה בישראל בימי כמה דורות — היתה רחוקה ממנו. אולם עצם העובדא, כי „נשר״ זה פרש כנפיו גם על חקירת המקרא, לא עברה כמובן בלי רושם חיובי אף על הבקרת שבדור. בדרכי החקירה של חוקרי הלשון ובמסקנותיהם השתמש ביד רחבה, וירימם למעלת „אנשי התבונה״ שבמפרשים. הרבה מספורי הנפלאות שבמקרא הוציא מכלל עובדות הסטוריות ומצא להם את מקומם הנכון בחיי הנפש של החוזה. ובכמה מפירושיו אנו פוגשים את הנסיון הראשון בישראל להשתמש בידיעות ארכיולוגיות לשם באור המקרא באופן שיטתי א.

א) ובפרטיות עי׳ ז. בכר: Die Bibelexegese Moses Maimûni's, Straßburg ,1897 ועי׳ גם יואל: Spinoza's Theologisch-Politischer Traktat auf seine Quellen geprüft, Breslau ,1870.

אולם בצדו של הרמב״ם ובדורו הצמיחה כבר החקירה הרציונליסטית בישראל נצנים חדשים בשדה בקרת המקרא, נצנים של בקרת הסטורית, ובזה דחפה את המחשבה לדרך חדשה רבת התוצאות.

עוד רבי יהודה בן קריש תוהה, מי כתב את הפסוקים בדה״י המכילים את שמות האנשים שחיו אחרי עזרא מחבר הספר (דהי״א ג, כ—כד), והוא מחליט, כי כתובים אלו נכנסו לתוך הספר בסוף ימי הבית השני על יסוד הידיעות שמצאו אז בספרי הזכרונות של המלכים. ור׳ משה הכהן אבן ג׳קטיליא א, שבסס את פירושו הערבי על אדני חקירת הלשון של אבן ג׳נאח ור׳ יהודה חיוג׳, בבואו לחקור ע״ד כתבי הקודש, היה חוקר לראש וראשון, ע״י מי ומתי ואיפה נתחבר ספר זה או פרק אחר. ופירו״ש ראב״ע מכיל בקרבו הרבה ציטטות מפירושיו ההסטוריים הללו של ר׳ משה אבן ג׳קטיליא. על יסוד פרק ג ביואל מציע רבי משה אבן ג׳קטיליא: „אולי זה הנביא היה בימי יהושפט״. מהפסוק יא בפרק ד במיכה הנהו לומד, כי הנביא „ידבר על בית שני והמושל הוא זרבבל״, ולפסוק יז אשר בעובדיה מביא ר״א אבן עזרא שתי דעות, זו של ר׳ ישועה המיחס אותו לימי הבית השני, וזו של רבי משה המיחס אותו לימי חזקיה, שלא כדברי המ״ד, כי עובדיה זה חי בימי אליהו. אבן ג׳קטיליא טורח לקבוע את זמן חבורם של כל פרק ופרק בספר תהלים ולבבו ימלאהו להחליט בפירוש ע״ד הפרק מב (למנצח לבני קרח): „זה המזמור נאמר בבבל״, וככה הוא מחליט גם ע״ד הפרק מז. אבן ג׳קטיליא הרגיש, כי מתוך הפרקים בישעיה מפרק מ ואילך משתקפת לנו תקופה הסטורית אחרת ומאוחרת לגמרי מזו של הפרקים הקודמים (פירוש הראב״ע לישעיה פרק מ) ויחס אותם לימי הבית השני. ורבי ישועה החולק לפעמים קרובות על רבי משה הכהן לא הסתפק בברור זמן כתיבתם של פרקי הנבואה, אלא הכניס לתוך חוג חקירותיו אלו גם את התורה. הכיר ר׳ ישועה, כי משה הוא שכתב את התורה, אולם לא רק את אשר נעשה בימיו בלבד כתב משה, אלא גם את דברי הימים שקדמו לו, ולא עוד אלא שהפרקים הדנים ע״ד התקופות שקדמו למשה חבר אותם משה לא מתוך נקודת ההשקפה של התקופות ההן, אלא מנקודת השקפתו הוא. אין בידינו פירושיו של ר׳ ישועה וידיעותינו עליו מעטות, אולם פירוש אחד, שמביא הראב״ע משמו מעמיד אותנו על דעתו זאת. בשמות ו, ג נאמר „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמי יהוה לא נודעתי להם״ ומפרש א״ע: „והנה מצאנו כתוב באברהם — אני יהוה אשר הוצאתיך מאור

א) עי׳ ש. פוזננסקי: Mose b. Samuel Hokkohen ibn Chiquitilla nebst den Fragmenten seiner Schriften, Leipzig, 1895.

כשדים, וביעקב — אני יהוה אלהי אברהם אביך ור׳ ישועה אמר, כי אברהם ויעקב לא ידעו זה השם רק משה כתב ככה״, היינו בבוא משה לכתוב ע״ד אברהם וע״ד יעקב לא מסר את המאורע בלשונם אלא בלשונו הוא, ויכנה את השם באותו הכנוי אשר בו נודעה האלהות אליו. וכיון שהונחה כבר האפשרות, כי משה תקן על פי דרכו וסגנונו אותם הפרקים או המגלות שהגיעו אליו, שוב נתנה כבר האפשרות להשוב, שמא היו גם כאלה שתקנו א״כ את הפרקים שכתב משה. ולדעה זו הגיע המדקדק והחוקר יצחקי — כפי הנראה הרי זה ר׳ יצחק בן ישוש מטודילא — בעל ספר „צירופים״ בחכמת הדקדוק וספר „יצחקי״ בבאור המקרא: כאשר הגיע מבקר זה אל הפסוק „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל״ (בראשית לו, לא) לא בקש „לישב״ את הכתוב בדוחק, אלא לא נמנע להודות כדעת החוקרים המאוחרים, כי דברים אלה נכתבו אחרי אשר כבר מלכו מלכים לבני ישראל. ולא עוד אלא שהשתדל ר׳ יצחק בן ישוש לקבוע בדיוק מתי נכתבו, ועל יסוד בקרת השמות הנזכרים בפרשה זו מצא, כי כלם דנים בתקופת יהושפט. ואברהם אבן עזרא מביא בפירושו „ויצחקי אמר בספרו, כי בימי יהושפט נכתבה זאת הפרשה ופירש הדורות ברצונו, הכי קרא שמו יצחק, כל השומע יצחק לו, כי אמר כי הדד (הנזכר בפרשה זו פסוק לה) הוא הדד האדומי (מל״א יא, יד) ואמר כי מהיטבאל (הנזכרת באותו פרק בבר׳, פס״ק לט) היא אחות תחפנחס״ (מל״א יא, יט). ככה הכנים רבי יצחק זה, שעקיבותו הבקרתית אתה מוצא גם בפירושיו האחרים הנזכרים ע״י הראב״ע (עיין הושע א, א; דניאל א, א; איוב מב, טז ועוד), לתוך החקירה העברית של המקרא את הדעה, כי ספר התורה מכיל בקרבו הוספות מאוחרות, שנכתבו הרבה זמן אחרי מות משה.

אולם גולת הכותרת של כל חקירת המקרא בישראל בימי הבינים משמשת יצירתו הפרשנית של אברהם אבן עזרא עצמו.

ר׳ אברהם אבן עזרא בתור אחד מטובי המדקדקים שבדור וחוקר חריף בשפת המקרא, השתמש לשם פירושיו בכל מסקנותיה של חכמת הלשון בתקופה ההיא, וכרציונליסטן ותיק והוגה דעות לבלי חת, ספג לתוכו את כל תוצאות החקירה הדתית שקדמה לו ושלטה בדורו. ולא עוד אלא שחפשי היה מכל כבלי מס״ת פילוסופית קבועה ולא היה זקוק כמרבית חבריו למצא בדברי הכתוב סעד ומשען לאיזו שטה שהיא. בן חורין גמור מכל דעה קדומה ומזוין באמצעי החקירה שבדור היה הראב״ע בימיו למפלס נתיבות חדשות. כמלקט חרוץ אסף לתוך ספריו את כל מה שטעון שמירה; ויש שמצא דעה שהתנגד לה בתחלה מפני „קיצוניותה״, ובסופו לא נמנע בכל זאת מלקבלה ומלהוסיף עליה. כן למשל בטל פעם בהתול חריף

מאד את דעתו הקצונית של רבי יצחק, המתנגדת נגוד גמור למסרת ועוד הוסיף ברגז כי „ספרו ראוי להשרף״, ובכל זאת היה הוא אולי הראשון שקבל דעה זו ביתר פירושיו. ואם פעם לא רצה הראב״ע להודות לדברי רבי „יצחק המהביל״ ופירש את הפסוק בבר׳ לו, כי „מלך״ זה משה, הנה בהרבה מקומות אחרים גלה עצמו את דעתו, אף כי בסודות ורמזים, כי חלו ידים בתורה ומנה מספר מסוים של הוספות מאוחרות, שאי אפשר להן שתהיינה כתובות בזמן משה. בפירושו אל הפסוק „והכנעני אז בארץ״ (בראשית יב, ו) מתאמץ מתחלה אבן עזרא לישב את הזרות שבהוספה זו של המספר בדבריו: „יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר״. אולם באור זה אינו מניח את דעתו והוא מוסיף: „ואם איננו כן, יש לו סוד והמשכיל ידום״. לא הרהיב עז בנפשו ר׳ אברהם אבן עזרא, שבקש להקנות את ידיעותיו המרובות ואת פירושיו הנכונים והפוריים לכל קהל הלומדים, לפרסם את הדעה בקהל רב, כי בתוך התורה נמצאים קטעים מאוחרים, פן יבולע לו ולדבריו. וכפי הנראה, החליט לותר על זה לשם תועלת מחקריו האחרים, שחשב אותם לחשובים ונחוצים יותר. אולם לעבור בשתיקה גמורה על תמיהה כזאת לא יכול והסתפק ברמזים האלה, בהיותו בטוח כי המשכיל יבין מאליו ויעמוד על האמת. אולם הוספה מאוחרת זו אינה היחידה שמצא ר״א אבן עזרא בתוך דברי התורה. קורא הוא בדברים פרק ג על דבר עוג מלך הבשן כי „נשאר מיתר הרפאים״ והמספר מבאר את ספורו ע״ד עוג: „הנה ערשו ערש ברזל הלא היא ברבת בני עמון תשע אמות ארכה וגו׳״ (ג, יא), כאלו מדבר המספר על איש שחי לפני הרבה שנים, וכדי לאמת את ספורו הוא נסמך על שרידי עתיקות של הימים הרחוקים ההם שנשתמרו עד ימיו של המספר. ובסוף שלשה פסוקים ממשיך המספר את דבריו: „יאיר בן מנשה לקח את כל חבל ארגב... ויקרא אתם על שמו את הבשן חות יאיר עד היום הזה״ (ג, יד). משמע אם כן, שהמספר עצמו עומד ומספר את הדברים זמן רב אחרי הזמן שהל בו עצם המעשה, כלומר, ימים רבים אחרי מיתתו של משה. בדברים לא, ט מצא שוב כתוב: „ויכתב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים וגו׳״ ובסוף ספר דברים ישנה פרשה שלמה של י״ב פסוקים, המספרת בפרטיות איך עלה משה על הר נבו ומת שם ונקבר בגיא ונספד ע״י ישראל וגו׳ עד סוף הספר, פסוקים שאי אפשר להם בשום פנים להכתב בידי משה. מלבד זאת נאמר בדברים א, א, כי „בעבר הירדן״ דבר משה את דבריו, מה שמעיד, כי המספר עצמו כבר עבר את הירדן ועמד מעבר הירדן מזה, ועל כן חשב את ערבות מואב ל„עבר הירדן״, מה שאין כן משה, שלא זכה לעלות לא״י, ולפיכך אי אפשר שיקראו בימיו את שם עבר הירדן על ערבות מואב.

כמו כן, כתוב בבראשית כב, יד ע״ד שם ההר מוריה: „אשר יאמר היום בהר יהוה יראה״, „ולהאמר״ היה אפשר ככה רק אז, כאשר עמד כבר בית יהוה על מכונו בהר המוריה. כל הכתובים הללו הכריחו את רבי אברהם אבן עזרא להודות כי צדק ר׳ יצחק בן ישיש בעיקרו של דבר, וכי אמנם נכנסו אחר כך, זמן רב אחרי מיתתו של משה, הוספות מאוחרות לתוך דברי התורה. אולם, כאמור, לא רצה ולא יכל הראב״ע להכריז על זה בגלוי. על הרבה מן הכתובים המנוים כאן לא כתב בפירושו לתורה במקומותיהם כלום. אולם לעבור עליהם בשתיקה גמורה לא הרשה לעצמו, ואם לא מצא לאפשר להפיק דעות כאלו בין המון הקוראים, בקש בכל זאת שהמשכילים שבעם יעמדו על ההוספות הללו. ולפיכך אסף אותן כלן יחד ובביאורו לדברים א, א הוא אומר: „בעבר הירדן — ואם תבין את סוד השנים עשר, גם ויכתב משה, והכנעני אז בארץ, בהר יהוה יראה, גם והנה ערשו ערש ברזל תכיר האמת״. בחר לו לשון למודים והלביש את דעות הבקרת שלו לבוש של רמזים וחידות.

ואולם בכל היות הכתובים הללו מעידים בעצמם על זמנם המאוחר, ברי היה לו בכל זאת לר׳ אברהם א״ע, כי את גוף התורה חבר משה. ואת הפרקים הדנים בתקופה שקדמה לו, גם אותם חבר הוא, כנראה, על יסוד מגלות עתיקות, אלא שהוסיף עליהם משה כתובים משלו, ליתר באורו של עצם הספור. את דעתו זו מגלה ר׳ אברהם אבן עזרא בפירושיו השונים: בבראשית לב, כא נאמר „כי אמר אכפרה פניו במנחה ההלכת לפני״ והראב״ע מבאר „כי אמר יעקב בלבו, אלה דברי משה״, ר״ל, מספר המעשה — משה — מבאר לשומעיו, למה שלח יעקב בראש את המנחה לעשו אחיו, משום שאמר בלבו אכפרה פניו וגו׳. ובמקום אחר הוא אומר „וישכב במקום ההוא״ — וטעם פתחות בי״ת (בַמקום) דברי משה, והטעם במקום הידוע היום״ (בראשית כח, יא). ובמקום אחר הוא מפרש: „היום הזה יהוה אלהיך מצוך לעשות את החקים... ושמרת ועשית אותם (דברים כו, טז): היום הזה — אלה דברי משה, ושמרת — בלבך, ועשית אותם — בארץ״. ולא עוד אלא יודע הוא גם מה הוא הספר השלם שיצא מתחת ידי משה: בשמות כד, ד מצא כתוב „ויכתב משה״ והוא מבאר „אחר שספר להם כל דברי השם המצות והמשפטים כתבם, וזהו ספר ה ב ר י ת״. וגם זמן כתיבת הספר ידוע לו וידיעתו זאת נשענת על הפסוק ג בדברים א „ויהי ב א ר ב ע י ם שנה בעשתי עשר חדש באחד לחדש דבר משה וגו׳״. והלכך כאשר מצא כתוב בשמות יז, יד ע״ד מלחמת עמלק „כתב זאת זכרון בספר״ הנהו מבאר: „זו הפרשה בשנת הארבעים נאמרה, והעד שאמר בַספר, בפתחות

הבי״ת, הנודע, והוא ספר התורה״. אולם מרגיש הוא כי באור זה רחוק, מכיון שמלחמת עמלק היתה קרובה בזמנה ליציאת מצרים. ופה הוא מבטא סברא אחרת המגלה לנו את זכות דעתו הצלולה והבהירה: „או ספר אחר היה להם ויקרא ספר מלחמות יהוה ואיננו אתנו, כאשר אין לנו ספר הישר ומדרש עדו ודברי הימים למלכי ישראל וספרי שלמה״. ככה לא נמנע לפעמים הראב״ע, כשלא ראה סכנה בדבר לעיקרי המסורה, להביע גלוי ובפה מלא דעות בקרתיות, שבודאי לא היו הן נוחות להרבה מבני דורו ועוד הרמב״ן אחריו מתאונן על זה ואומר: „אמר רבי אברהם כי הוא ספר נודע והוא ספר מלחמות יהוה... ואין בדבריו אלה רק תואנה״.

בשאלת המחברים של יתר ספרי הקודש המשיך הראב״ע את חקירותיו אלו. ואם גם לא אמר מפורש, כי מסכים הוא לדעתו של ר׳ משה הכהן ע״ד ישעיה השני, בכ״ז גלה דעתו כי שני ישעיה לפנינו. ובפירושו לפסוק ראשון אשר לישעיה הנהו נשען על הפסוק „אשר חזה על יהודה וירושלם״ ומעיר על זה, כי ישעיה בן אמוץ נשא את רוב נבואותיו על „ערי יהודה שיתפשם מלך אשור ועל ירושלים שנמלטה מידו״ „וכן מחצי הספר על גלות יהודה, כי לא הזכיר שאר השבטים״א.

וכר נרחב מצא רבי אברהם אי״ע לרוחו הבקרתי על שדה בקרת הטקסט. בהיותו אחד מטובי המדקדקים בימי הבינים ובחשבו את ידיעת הלשון העברית ודקדוקה לאבן הפנה של חכמת המקרא, הרבה בפירושיו בחקירות פילולוגיות נחוצות שהכניסו אור בהיר לתוך הפרשנות העברית. בהקדמתו לפירושו, בחבור קטן הכמות ויקר הערך הזה, המפיץ אור על כל דרכי הפרשנות של המקרא מימי התלמוד עד ימיו, אחרי אשר יתאר את ארבעת דרכי הפרשנות שקדמו לו — את דרך גאוני בבל, דרך הקראים, דרך הרמז של בעלי הרמז (האלגוריסטים) הנוצרים, ודרך הדרש של בעלי האגדה העברים — הנהו עובר לדרכו הוא ומבאר: „והדרך החמשית, מוסד פירושי עליה אשית... ואחפש היטב דקדוק כל מלה בכל מאדי ואחר כך אפרשנה כאשר תגיע ידי... ולא אזכיר טעמי אנשי המסרת למה זה מלאה ולמה נחסרת, כי כל טעמיהם כדרך הדרש הם... רק לתנוקות. טעמיהם טובים... ומתרגם התורה ארמית תרגם אמת ובאר לנו כל הנעלמת...״ ובפירושו ל„נחמו נחמו עמי״ (ישעיה מ, א) הוא מגלה את דעתו כי „זאת הפרשה נדבקה״ לפרק לט באופן מלאכותי רק „בעבור שהזכיר למעלה כי כל אוצרות

א) עי׳ פירוש אברהם אבן עזרא על ישעיה, עפ״י כתבי יד מאת מכאל פריעדלאנדר לונדון, 1877.

המלך גם בניו יגלו לבבל על כן אחרי זאת הנחמות״. וחולק הוא על ר׳ משה הכהן הרואה בפרקי הנחמות „מחצי הספר״ רמזי דברים על בית שני ואומר: „ולפי דעתי הכל על גלותנו״ (כלומר, גלות בבל) ואומר מפורש, כי כתובים הדברים לזכר כורש. והוא מוסיף „ודע כי מעתיקי המצות ז״ל אמרו, כי ספר שמואל כתבו שמואל והוא אמת עד ,וימת שמואלי (שמואל א׳ כה, א)״, כלומר נספחו אז לתוך הספר דברים שאינם מאת המחבר, והוא הדין בספר ישעיה. ואחרי אשר הוא מנסה להשען בראיה מדה״י הוא גומר כדרכו „ואם איננו, והמשכיל יבין״ א. ואף בבואו לפרקי השירה על „עבד יהוה״ הוא השׁ בעצמותם ומתהבט בפירושם, מתוכח על דעות ר׳ סעדיה גאון הדורשם על ירמיהו וקולע לדברי אחרונים האחרונים ב: „ואם דלק במקומות אחרי מדרשים, ידענו כי יותר ממנו ידע השרשים״. ואמנם, אבן עזרא עצמו אינו „דולק אחרי מדרשים״ כלל ובבהירות שכלו ועומק הגיונו הנהו חודר לתוך פשוטו דקרא, מזוין בכל אמצעי החקירה שבימיו. יודע הוא כי „אין מוקדם ומאוחר בתורה״ (פירושו לדברים לא, טו והרבה עוד) והנהו מרבה לסדר יחד כתובים רחוקים, לאחר את הקדום ולהקדים את המאוחר ולהורות „דבק פסוק פלוני עם פסוק פלוני״, לו גם פרשיות שלמות מפרידות ביניהן (דברים ב, טז; שם, לא, טז ועוד ועוד). ומי שקורא את פירושיו בעיון ימצא בהם תשובות רבות מכוונות כלפי השאלות, ששאלו מבקרי המקרא בין בימי התלמוד ובין בימי התסיסה הדתית והקראית בבבל ובין בתוך חוגי המבקרים אשר בספרד לפניו והוא מתאמץ עד כמה שאפשר לישב את קושיותיהם, מבלי שיזכיר את שאלותיהם כלל. ואפשר מאד, כי מלחמה זו שנלחם אבן עזרא עם המבקרים שבכל הדורות והשתדל לשים לאל הרבה מ„טענותיהם״, זכות זו היא שעמדה לו, שלא ירגישו בני דורו את הבקרת הרדיקלית הנמצאת גם בדבריו של הראב״ע עצמו. והלכך זכה פירושו זה, הגדול בכמותו ועוד רב יותר מזה באיכותו, להתקבל בחבה מרובה אצל קהל הלומדים ולהחשב לאחד מראשי המפרשים המסרתיים, ביחד עם רש״י ורמב״ן. עלה לו לאבן עזרא פרסום זה בהפסד ידוע: והוא לפעמים קרובות מאד על הודאיות שבדעותיו הבקרתיות, עבר בשתיקה על פסוקים „מתמיהים״ ביותר, אסר מלחמה על אנשים קרובים אליו ברוח ויאפיל בטלית של סודות ורזים על כל דעה קצונית שגלה. אולם פרסום זה, שזכה לו ספרו, הביא ברכה מרובה לתולדות התפתחותה של בקרת המקרא. הדעה, כי ספר התורה

א) שם, עמ׳ 64. ועי׳ ביחוד הערותיו של י. ט. ל. צונץ: Zeitschrift für jüdische Theologie, herausg von Abraham Geiger, Frankfurt a. M., 1836, 553—556.

ב) שם, עמ׳ 90 והלאה.

מכיל בקרבו הוספות מאוחרות שונות נתבטאה בראשונה על ידי רבי יצחק בן ישוש ונבלעה בהמון. חזר ואמרה אבן עזרא ונכנסה לתוך ההסטוריה של המדע: ברוך שפינוזה מצא את דברי חידותיו של ר"א אבן עזרא ופירשם והמשיכם הלאה וממנו נתקבלו ע"י החוקרים של אוה"ע בתור הלכה פסוקה א.

ולא רק כלפי חוץ, לגבי התפתחות המדע האירופאי, תופסת בקרתו של ר"א אבן עזרא מקום חשוב כל כך, כי אם גם כלפי פנים היה ערכו גדול עד מאד. מסביב לו נמצאו בודאי תלמידים „משכילים" שלמדו ממנו והבינו את רמזיו ופקחו עיניהם לראות נכוחה את הכתוב בתורה כפשוטו. ואם דבריהם של אלו אבדו מאתנו היום אין זאת אלא מפני שלא עמד אחרי כן עוד אבן עזרא שני שיאספם ויכניסם לתוך פירושו למשמרת עולם ועל כן נשתקעו דבריהם, כשם שהיו ודאי משתקעים גם דברי ר' ישועה ור' יצחק בן ישוש, לולא בא אבן עזרא והצילם. אולם מורגש הוא, כי נזדכך האויר וזרם חדש ורענן נכנס לתוך הפרשנות העברית שהלכה אז ורבה ונתפשטה בכל הארצות שבני ישראל היו נתונים שם: באפריקא ובבבל, בספרד ובצרפת, באשכנז ובאיטליה, והכניסה לתוכה את כל כחות היצירה של האומה. הגברת השלטת נשארה אמנם האגדה ושטת המדרש ואליה נוספה אז גם „הקבלה" וחכמת הסוד. רבים היו המפרשים שיצאו בעקבות „הזוהר" ויפרשו את התורה בדרכי הפרד"ס, אולם די להזכיר את שמותיהם של משפחת הקמחים ומשפחת התיבונים, ר' תנחום הירושלמי ור' אליעזר אשכנזי מבגדד, ר' שמואל בן נסים ור' לוי בן אברהם, ר' יצחק אלבלג ור' שם טוב אבן פלקירא, ר' ישעיה מטראני הצעיר ור' זרחיה בן שאלתיאל, עמנואל הרומי ור' יהודה מסיר־ליאון, כדי להבין ולהכיר, עד כמה הרבתה החקירה הרציונליסטית, הרמב"מית, מצד זה, והדקדוקית־הבקרתית, אבן־העזראית, מצד אחר, להשפיע על הפרשנות העברית ולטבוע בה את חותמה.

ועל מחנה המבקרים יש למנות גם את שני החוקרים המאוחרים, שבהם מסיימת היצירה הפרשנית שבספרד, רבי לוי בן גרשם (הרלב"ג) ודון יצחק אברבנאל. הראשון היה אחד מגדולי הפרשנים־הפילוסופים והלך בעקבות הרמב"ם בפירושיו, בהתאמצו למצוא גם תוכן מחקרי ומפשט בספרים שבמקרא מלבד באורם הפשוט („ירושלם" שבשיר השירים הוא האדם, „בנות ירושלם" הן תכונות הנפש, ו„שלמה" — זהו השכל השלם, השולט בכל, וכיוצא בזה). כמו כן בקש למצוא סמך בתורה ליתר

א) ובפרטיות על אבן עזרא המבקר עי' רנ"ק, מורה נבוכי הזמן, שער חכמת המסכן. ועי' גם ז. בכר: Abraham Ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Commentar. Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Band 81, Wien, 1876, 361—444.

ידיעותיו המדעיות במקצועות שונים. אולם ערכו ההסטורי להתפתחות הבקרת המקראית נמצא באופן יחוסו אל ספורי הנפלאות במקרא. ברי לו לרלב״ג, כי חקי ברזל שולטים בטבע, חקים שאינם עשויים להשתנות, ואולם יש גלויים מרובים של חקים אלו, שנראים בעינינו, מפני מעוט שכלנו וקצר ימינו, כיוצאים מן הכלל, אף על פי שבאמת אף הם קבועים וכפותים אל כללי הטבע, כשם שמשועבדים להם שאר הגלויים המצויים יותר, ובמקום שהוא נוגע בנס הוא מרחיב עליו את הדבור מנקודת השקפתו זו ומבאר את יחוסו לחקי הטבע. בקרת הנסים הזאת, שנעשתה עפ״י כל דרכי החקירה הפילוסופית שבדורו השפיעה הרבה על החוקרים המקראיים והפילוסופים שבאו אחריו וממנה הונח יתד ופנה לפרקו הידוע של ברוך שפינוזה „על הנסים" בספרו „מסכת תיאולוגית־פוליטית".

מושפע מהאסכולסטיקים שבדורו היה גם דון יצחק אברבנאל שעמד כבר על מפתן ירידתה של כנסת ישראל בספרד. הוא ספג לתוכו את כל זרמי הפרשנות שקדמו לו אף כי לא את כלם קלט כאחד. אולם ערכו המיוחד מונח בהסתכלותו ההסטורית והחברתית. עבודתו הצבורית והממלכתית עמדה לו לגלות את סדרי החברה ונמוסי המדינה המשתקפים מתוך דברי המקרא, והוא משתדל בפירושיו הרבים לתאר את דרכי ההנהגה המדינית בימי השופטים והמלכים, להכיר את הארכיולוגיה הביבלית ולפרט את המדה והמשקל והמטבעות ואפילו התלבושת הנהוגה בימי המקרא ובזה התרומם מעל לפירוש כל פסוק ופסוק והניח את היסוד לתאור הסטורי של חיי החברה העברית בימי המקרא עפ״י עדותם של כתבי הקודש. והחוקרים שבאו אחריו הרבו לשאב מדבריו ולהמשיך את חקירותיו.

אולם בנפול מרכז ישראל בספרד ירדה גם קרן החקירה הבקרתית בישראל. משכילי הדור נפוצו אל כל רוח. שרביט הזהב בתולדות המחשבה העברית לֻקח מידי החקירה החפשית ונמסר לחכמת הסוד ולתורת הקבלה שיצאה אז לשלט על הלבבות, וספר הספרים מוכרח היה לפנות קמעא קמעא את מקומו הראשי לספרים אחרים, של תורה מאוחרת, בנגלה או בנסתר. הפנה היחידה שבה נתבססה חכמת המקרא היתה שוב—כמו בימי הירידה ההם במזרח—חקירת הנוסח וקביעת המסורה. את אשר היו אז בני אשר לחקירת המקרא היה עכשיו אליהו בן אשר הלוי לויטה. הוא היה הראשון שנגש להפיץ אור על תולדות התהוותה של המסורה המקראית ולמתוח עליה קו בקרת. מלבד חבוריו המרובים והיסודיים שכתב בתורת השפה העברית („ספר הבחור", „ספר ההרכבה", „תשבי", „מתרגמן", „שמות דברים", „טוב טעם" ועוד) כתב עוד את „מסורת המסורת". כמבקר שנון וכבלשן מנוסה נגש לברר את כל „קרי" ו„כתיב", „מלא" ו„חסר", והוא היה הראשון שיחס

לנקדנים את הנחת האותיות „אהוי״ בתורה ובזה פתח שער חדש בשביל בקרת הטקסט. וברכה מיוחדת קבע לעצמו ברעיונותיו על חתימת המקרא. הוא היה מן הראשונים שעמד על הפרוצס של החתימה וראה בזה עבודה מרובה של חבורה שלמה והכיר בה את אותות ההשפעה של ימי הבית השני. בהקדמתו ל„מסורת המסורת״ (1538) מורה הוא הלכה, כי עזרא ואנשי כנסת הגדולה קבצו יחד את כ״ד הספרים הבודדים שלפנינו וחלקום לשלשה קובצים מיוחדים והעמידו את סדר הנביאים והכתובים. וביחד עם עבודתו המקורית הזאת פעל הרבה לפרסום ידיעת השפה העברית במקורה ומסקנות החקירה העברית על פני חוץ. הרבה מספריו נתרגמו ונתפשטו למרחוק ודעתו על דבר חתימת המקרא נתקבלה ע״י בוכסדורף והיתה שלטת בחוגים ידועים של החוקרים הנוצרים משך מאות שנים א.

אולם בתוך עדת ישראל היה כבר בודד במועדיו. ספרות הקבלה ותורת הסוד שתפשה אז את רסן הממשלה בתוך עולם המחשבה של ישראל ינקה אמנם אף היא ממקור הכתובים, אולם היא חפשה בנבכיהם מטמונים אחרים והמציאות הריאלית של חיי ישראל בימי המקרא והתפתחות הכתובים בתוך המקרא עצמו כאלו נשכחו לגמרי מלב בעלי הח״ן. ולא עוד, אלא עובדא זו עצמה, כי ספרי הזוהר — שעם המצאת הדפוס היו הם מן הספרים הראשונים שראו אור—נתיחסו לימי התנאים, העבירה אף את טובי החוקרים על דעתם והכריחה אותם לתהות „תניא בדלא תניא״. ואפילו ר׳ עזריה מן האדומים, זה המבקר החפשי היחידי בדורו, ש„שקל למטרפסיה״ מ־בני הדור על דעותיו הבקרתיות, אף הוא יצא לטעון נגד אליהו לויטה ושיטתו בהנחת הנקודות, בהראותו בעליל, כי הנקודות היו קימות עוד לפני חבור המשנה, מכיון שהן נזכרות בהאידרות של ר׳ שמעון בר יוחאי וסיעתו ב. ואם נמצא גם אז מי שעינו לא חדלה מראות את ההדורים והסתירות שבתוך כה״ק, הרי המציאו כבר היכלי הקבלה מנוחה לנפשם התוהה. דוגמא לכך משמש „ספר המכריע״ של ר׳ מנשה בן ישראל שהלך ומנה ארבע מאות ושבעים סתירות בכתבי הקודש, ואף על פי כן לא גרם לו גלוי סתירות אלה לקרב את לבו אל המחקר המדעי. ר׳ מנשה בן ישראל „הכריע״ בין הכתובים על פי דרך הקבלה ותורת הסוד וההדורים

א) בפרטיות עי׳ י. לוי: E. Levita und seine Leistungen als Grammatiker, Breslau, 1888

וז. בכר: Elia Levita's Wissenschaftliche Leistungen, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, B. 43, 206—272. ובעברית: תולדות אליהו בחיר מאת דוד כהנא, השחר, שנה יב.

ב) עי׳ מאור עינים לר׳ עזריה מן האדומים, אמרי בינה, פרט נט, עמוד 470 ואילך (הוצאת קסל).

נתישרו לו. ואף צרורי הקושיות בספרות הדרשנים מעידים לעתים, כי גם גדולי המאמינים לא יכלו לבלי להרגיש, כי אכן רבו הסתירות והנגודים בכתבי הקודש רבי הגונים והמקורות; אולם המסרת הדתית והיכלי הדרש שנבנו ונשתגשגו על אדני האגדה עמדו כמבצר איתן בפני כל ה„בליסטראות״ הללו, שכל עצמן לא באו אלא להעשיר ולהרבות את פתוחיהם וציציהם של תאי היכלות אלו.

ובה במדה שהחקירה המקראית בישראל הלכה הלך ושקע, החלה שמשה של בקרת המקרא לזרח מחוץ לגבולי ישראל ונחלת ישראל הלכה ועברה לתוך תחומי המדע האירופאי. וכאשר בא אחרי כן גאון המחשבה מישראל ובמעופו העיוני נגע גם בספר הספרים וגלה אופקים חדשים לבקרת — כבר היו דבריו כתובים לטינית ומכוונים כלפי חוץ.

אולם טרם נעבור למשנתו של שפינוזה ולכל חקירת המקרא שבאירופא בתקופת ההומניות, עת ירדה מחשבת האנושיות לתוך בקעת ישראל וקמה על נחלתה, יש להקדים—ולו גם בקצור נמרץ—את מצב החקירה המקראית בתוך חוגי הכנסיה הנוצרית עד הזמן ההוא.

## ה. הפרשנות הנוצרית

ראשית הפרשנות בתוך הכנסיה – אבות הכנסיה – הדרשנות הנוצרית – ההומניות והמקרא – היהודים בתור מתוכים – תקופת הריפורמציה – לוטֶר ותלמידיו – הוכּוח על הנקוד – אנדריאס מַזיוס וחבריו – סיקסטוּס מסִינֶא.

עוד יותר משהיו התנאים הכלליים בלתי נוחים לחופש הבקרת בישראל, היו קשים ורעים לענין זה בתוך חוגי הכנסיה הנוצרית. המסרת שנתקדשה ע״י הכנסיה רתקה בנחושתים את המחשבה ולא הניחה מקום לבקרת ולחקירה חפשית. וחוץ ממכשול זה, שהיה משותף בבחינה ידועה גם ליהודים וגם לנוצרים, עוד רחוקים היו החוקרים הנוצרים מן הלשון העברית וספרי המקרא במקורם היו לרובם כספר החתום. הנוצרים הראשונים ברצותם למצוא סיוע לאמונתם בתוך דברי המקרא היו מוכרחים לאחוז בדרכי הרמז והאליגוריה. כאלה הם גם פירושי הכתובים בתוך הברית החדשה (עי׳, למשל, מתתיה כב, מד בפירושו לתה׳ קט, א), ואבות הכנסיה״ הוסיפו ללכת בדרך זו, שהתוו ידידיה האלכסנדרוני ותלמידיו. גם פויליוס

השליח היה מפרש את הכתובים בדרך הדרש והרמז. הגנוסטיקים והנצרתיים שהתריעו על מדת הדרש המקובלת בידי הכנסיה, לא עשו זאת מתוך השקפה בקרתית, אלא מטעמים דתיים ומוסריים בלבד. רק מדברי אוריגֶן כלפי הפילוסוף האלילי צֶלזוס נודע לנו, כי צלזוס מצא סתירות מרובות בספר בראשית, והלכך חשב לנמנע שיהא כל הספר כלו כתוב בידי איש אחד. וספרו של אוריגן היה נשען כלו לא על המקור העברי של המקרא, אלא על התרגום היוני, ובכללו לא הועיל להאיר את המקומות הסתומים שבמקרא, אלא עוד הגדיל את המבוכה. כל כחו של אוריגן וערכו לדרשנות של הכנסיה בזה הם, שהוא גלה סודות ורמזים מוסריים בספורי התורה, ועל כן נעשה ספרו לאורים ותומים של הכנסיה, ביחוד של הכנסיה המזרחית, במשך מאות שנים, ובזה עוד הוסיף להרחיק את הכתובים משרשיהם שבמציאות. רק הדרשנים שבאנטיוכיה היו יורדים לפעמים גם לישב מקרא כפשוטו ואוגוסטינוס היה אומר, כי ביחד עם התוכן הסודי שיש בכל כתוב וכתוב, אין „המקרא יוצא גם מידי פשוטו". רב מזה הוא ערכו של הִיֶרונימוס, אשר תרגם את התורה לרומית (וֻלְגַטָה) וגם למד עברית אצל רבותיו היהודים. הוא היה האחרון בין דרשני הכנסיה שידע עברית והשתמש בדברי התורה במקורם. הדרשנים הנוצרים שבאו אחריו בכל ימי הבינים למדו תורה עפ"י תרגומו וכתבו את חקירותיהם ופירושיהם לא לתורה עצמה אלא לוֻלְגטה. ביחד עם זה נשתכחה גם השפה היונית מתוך חוגי הכנסיה וכבלי המסרת חזקו. וינצנטיוס מֶלֵרינום הורה, כי כל חקירה מקראית שאינה מתאמת בכל פרטיה אל הדעה שנתקדשה ע"י הכנסית דינה כדין כפירה גמורה, והלכך לא צעדה החקירה העיונית בכה"ק בחוגי הכנסיה אף צעד קדימה במשך אלף שנה ויותר. לא הועילו להטבת מצבה של החקירה המקראית גם דרשותיהם של בעלי האסכולסטיקה, וגם תקופת המיסטיות לא גרמה להתפתחותה. בעיני אלה שמש המקרא רק יתד לתלות עליו את רעיונותיהם וסברותיהם שאין להם כל קשר ויחס לתוכן המקרא. ורק ניקולַיוס מִלירה שהיה בראשית המאה הי"ד התחיל שוב לחפש אחרי פשוטו של מקרא ולסלול דרכים חדשים בתורת הדרשנות הנוצרית. ספריו שחוללו מהפכה בשעתם השפיעו הרבה לא רק על בני דורם אלא גם על בני דורות מאוחרים, לרבות את לוטֶר. את השפה העברית למד ניקוליוס אצל אחד הרבנים בצרפת ולחבורו הגדול השתמש בפירושיהם של מפרשי המקרא היהודים אשר בספרד וצרפת, וביחוד בפירושו של רש"י אשר ממנו הושפע במדה גדולה מאד והרבה מדבריו העתיק לתוך ספרו.

ובדורות ההם הלכה ונפלה המחיצה שהבדילה בין חקירת המקרא שבישראל

ושבעמים. ראינו כבר את ר׳ אברהם אבן עזרא מספר במבוא לפירושו ע״ד דרכי הדרש המקובלים בעולם הנוצרי ור׳ דוד קמחי מרבה בפירושיו להתוכח עם המפרשים של הכנסיה. ובה במדה שהתקרבו משכילי ישראל אשר בספרד אל השכלת בני דורם, הרבו להשפיע על העולם החצוני בדרכי הדרש המקובלים אצלם וגם לקבל את השפעתם ממנו. ר׳ יהודה מסיר־ליאון מפרש את ס׳ משלי באותם הדרכים שבהם נהגו בדורו לפרש את הריטוריק של ציצֶרו וקוינטיליאן. דון יצחק אברבנאל מביא בפירושיו פעמים מרובות את דברי אבות הכנסיה ומתאמץ להתחשב בהם ולהתוכח אתם בעיון.

ושתי סבות עיקריות גרמו בדור ההוא להתקרבות החקירה העברית אל הנוצרית. בסוף המאה הט״ו נפלה כנסת ישראל אשר בספרד, מרכזה של המחשבה העברית בימים ההם, ומשכילי ישראל נפוצו. ובחוץ החלה ההומניות להביא את פריה. התפשטותם של ידיעת השפות העתיקות היתה לברכה גם לחקירה המקראית. ידיעת השפה היונית הועילה אמנם בעיקרה להתפתחות חקירת הברית החדשה אולם גם על שדה חקירת התנ״ך נראו אותותיה. בימי ריכלין נתרבה המחקר בספרי המקרא בין חוגי הנוצרים ואלה מהם שרצו לעמוד על גוף הדברים במקורם מוכרחים היו לפנות לעזרה אל החוקרים העברים. דון יצחק אברבנאל עצמו, שהיה מביא בספריו את דברי הירונימוס ואוגוסטינוס, הנה דבריו מובאים אחרי כן ע״י בוכסטורף, קַרפצוב ואחרים מחכמי אוה״ע. ועל מפתן זה שבין החקירה העברית והנוצרית הננו רואים את האישיות המצוינה במינה כשהיא עומדת ומתוכת בין שני עולמות המחשבה האלו — הלא הוא אליהו לויטה. בידו האחת בנה את חקירת המקרא ובקרת המסרת ובידו השניה פרסם את ידיעת העברית מחוץ לכנסת ישראל וע״י עבודתו, עבודת ההוראה, הקים דור של חכמי אומות העולם הבקיאים בשפה העברית. בין תלמידיו, שלמדו תורה מפיו נמצאו החוקרים הנוצרים הידועים סֶבַּסטין מיונסטֶר, פויל פַגיוס ועוד. היו אז עוד מקצת יהודים זולתו שהורו את תורת השפה העברית ודרכי החקירה המקראית לחוקרים נוצרים (יעקב יחיאל לוֹאֶנס ורב עובדיה סְפורנו, רבותיו של ריכלין, מתתיה הספרדי, רבו של פֶּליקן, ואחרים).

הריפורמציה דחפה את העיון במקרא דחיפה חדשה: מיסדה ותלמידיו העמידו שוב את המקרא במרכז עולמם ושבו לדלות ממקור עתיק זה מזון רוחני לחיי האמונה. תרגומו החדש של לוּטֶר והוכוחים המרובים שבאו בעקבותיו פרסמו את דברי התנ״ך בקהל רב ועוררו שוב את תשוקת לבם של משכילי הדור אל ספר הספרים. אולם החקירה המדעית והמחשבה הבקרתית עדיין לא צעדה על ידי כך קדימה. השטות

הדתיות החדישות שנבנו על יסוד הכתובים והמחלוקות הדתיות שבאו לעולם עור הרחיקו את המחשבה העיונית מהבנת המקרא כהלכה, ובמקום חכמת המקרא באה התיאולוגיה של המקרא. לענייננו חשובה ביותר התנועה שקמה, לרגלי הפלפולים והמשא ומתן הללו, על שדה החקירה החצונית של המקרא, חקירת הטקסט. לוטֶר, צוִינגלי, קַלוין וחבריהם, גלו דעתם, כי הנקוד של כה״ק הוא מעשה ידיהם של אבן עזרא, ניקוליוס מלירה ואליהו לויטה, ולפיכך הרשות לפקפק באמתתו. ומאידך גיסא יצא פלַקיוס, אחד מגדולי הפרשנים של הריפורמיים, והוכיח, כי נקודות אלו קדומות הן ונכונות. אולם גם מחלוקת זו, שנמשכה עשרות בשנים, בהיותה כלה דתית ודוגמטית, לא הביאה ברכה מרובה ביותר לחקירה המדעית. הכנסיה הקטולית, ברצותה לשים לאל את דבריהם של הריפורמיים המיוסדים על הכתוב, אסרה מלחמה נגד הנוסח של המסורה. יוהַן מורין בקש להראות, כי הגוף העברי של התורה נשתבש ונתקלקל ולפיכך אף הוילגטה, הבנויה על המקור העברי ואיננה נאמנה ועולים עליה הגוף השומרוני ותרגום השבעים, אשר רק בדבריהם אפשר להשתמש, ולנגדו יצא גֶרהַרד והורה כי הנוסח העברי עתיק ומדויק הוא ואין בו משגה ובוכסטורף לא הסתפק בזה ופסק להלכה, בנגוד לדברי לוטר וראשוני תלמידיו עצמם, כי האמונה בעתיקות הנוסח העברי של התורה, לרבות גם הנקודות והתגים, הנה אחד מעקרי הדת החדשה. מאליו מובן, כי בתנאים אלו אי אפשר היה לה לחקירת המקרא להתקיים בתחומי הכנסיה הלוטרית, ורק פנה נדחת נשארה למענה — בחוגי הדרשנים הקטוליים. המלומדים שבין הישועים התחילו לגלות את האופי המנומר של המקרא והביעו את הדעה כי בתוך המקרא נבלעו מקצת הוספות מאוחרות. וסעד מצאו להם בחקירותיו של אחד המלומדים מהולנד, אנדריאס מַזִיוּס (די־מֶס), שהתאמץ לכון את הזמן שבו נסדרה התורה ולהתרת שאלתו פנה אל המקורים שנשתמרו בספרות העברית הקרובים אל התקופה ההיא. את חקירתו הוא מתחיל בבריתא הידועה בבבא בתרא יד, ע״ב, ע״ד סדרם וזמן חבורם של כתבי הקודש, אותה הבריתא שנתנה ידים לחקירה להרבה חוקרים שבימי הבינים מבין היהודים ומבין האומות. בה נאמר — בין יתר הדברים — „עזרא כתב ספרו ויחס דברי הימים עד לו״ והאברבנאל מפריש כי לא מלבו הוציא עזרא את „יחס דה״י עד לו״, אלא רשימות מרובות היו לפניו, שנכתבו ע״י הסופרים בני הדור במשך כל התקופות שקדמו לו. בין הסופרים הקודמים הללו היו גם נביאים ומושלים ומזכירי המלוכה. סברא זו שיש בה גם מעין דברי עדות — הן קרוב היה בעל הבריתא בערך לזמן חתימת המקרא — הניחה את דעתו של מזיוס והוא בונה עפ״י תכניתה גם תולדות התהוותם של חמשה

חמשי התורה: כשם שכתב עזרא את הספרות ההסטורית שבמקרא על יסוד רשימות קדמוניות, ככה כתב משה את ספרי התורה על יסוד מגלות עתיקות שהיו נפוצות בתוך העם ונמסרות מדור לדור. וחבריו של מזיוס מצאו דעה זו לנכונה ויצאו בכחה לפרש את המקרא. והשפעה גדולה היתה בשעתו לחוקר סיקסטוס מסֵינא, יהודי איטלקי שהתנצר ונעשה דומיניקני. מיהדותו הביא ידיעה עמוקה בתורת השפה העברית וחבר מבוא חשוב ומפורט להוֻלגטה.

אולם הגיעה השעה לחכמת המקרא לצאת מחתוליה אלה. על בוניה נמנה אביר המחשבה האנושית, ברוך שפינוזה, וברוחו הענקי פזר ענניה וסלל לה מסלות חדשות. דרכי חקירתו ואופני הבקרת אמנם אינם כלם חדשים, ולקוחים הם ברובם מתוך בית גנזיהם של החוקרים שקדמו לו, אבל המסקנות שהסיק הוא באספקלריה המאירה שלו, הן הן שקעקעו את כל הבירה הדרשנית שבזמנו ועמדו בכחן ובעינן דורי דורות של חקירה ועיון והרבה מהן קולעות אל האמת המדעית עד היום הזה.

## ו. ברוך שפינוזה ודעותיו במקרא

המסרת על מחברי המקרא — פירושו לרמזי אבן עזרא — משה בתור מחבר — נביאים ראשונים בתור מקור הסטורי — סוד החתימה — עזרא בתור מחבר — קדמות ספר דברים — זמן חבורם של הספרים השונים — חתימת המקרא בימי התלמוד — בני דורו של שפינוזה.

„כשם שאי אפשר לעמוד על חקי הטבע טרם שנברר לעצמנו את כל תולדות הטבע, כך אי אפשר לעמוד על סוף דעתם של דברי המקרא טרם שנגלה לנו את תולדות התפתחותו של המקרא" — אלה דברי שפינוזה ב„מסכת תיאולוגית־פוליטית" שלו. והוא עצמו נגש לגולל לפנינו את ההסטוריה של המקרא עד כמה שיד השכל מגעת. פותח הוא את חקירתו בשאלה, ע"י מי נתחברו ספרי כה"ק ומתי נתחברו, ואם אמת היא בפי המסרת המיחסת את כתיבת כל ספר וספר להגבור הראשי, אשר עליו ידובר בו. יודע הוא אמנם, עד כמה אין דעת הבריות נוחה מחקירות כאלו ובעיני רבים יש בהן משום כפירה, אולם יודע הוא

אף זו, כי לא הוא הנהו הראשון שהתחיל להטיל ספק בדברי המסרת, וכי קדמו לו הרבה מן המפרשים הקודמים. החיפה עקרית לחקירה זו קבל שפינוזה מאבן עזרא. לפי דעתו של שפינוזה, היה אברהם אבן עזרא הראשון שיצא נגד המסרת, אולם לא הרהיב עוז בנפשו להביע את מחשבותיו בגלוי ובקש לו לשון למודים וחידות שלא היו מובנים לרוב בני דורו וגם לדורות הבאים אחריו, עד שבא הוא ופירשם. והנה הולך שפינוזה ומבאר את דברי אבן עזרא הנזכרים, בפירושו לס׳ דברים א, פסוק א, מגלה את ה„סוד״ של „שנים עשר״ ושל „ויכתב משה״ ושל „הכנעני אז בארץ״ ושל „בהר יהוה יראה״ וגם של „הנה ערשו ערש ברזל״ ומפרש את כונתו של אבן עזרא בדבריו „אז תבין את האמת״, כי קושיות אלו דין בעיניו להראות, כי לא משה ולא בן דורו של משה חבר את כל חמשת חמשי התורה. וכדי לבסס את דעתו של אברהם אבן עזרא ולחזק אותה יותר, הולך שפינוזה ומונה ראיות חדשות מתוך דברי המקרא היכולות לשמש לאבן עזרא „תנא דמסייע לו״. אין התורה מדברת ע״ד משה בכל מקום בלשון מדבר בעדו, אלא מרבה לדבר בלשון נסתר ומספרת דברים שאי אפשר לו למחברה לספר על עצמו: „וידבר יהוה אל משה״, „ודבר יהוה אל משה פנים אל פנים״ (שמות לג, יא), „והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה״ (במדבר יב, ג), „ויקצף משה על פקידי החיל״ (במ׳ לא, יד), „משה איש האלהים״ (דברים לג, א), „וימת שם משה עבד יהוה״ (דבר׳ לד, ה והלאה). ולהיפך בראש ספר דברים, כאשר מביא הכתוב את דברי התורה אשר הואיל משה לבאר את ישראל, נאמר הכל בלשון מדבר בעדו: „ואומר אליכם״, „ותענו אותי״, „ואקח״, „ואתן״, „ואצוה״, „ותקרבון אלי״, „וייטב בעיני הדבר״, „בי התאנף יהוה״, „ויאמר יהוה אלי״, „ואתחנן אל יהוה״ (דברים א; ב וגו׳), עד אשר גמר משה לבאר את כל התורה ואז מתחיל הכתוב לדבר ע״ד משה שוב בלשון נסתר. אופיית ביותר היא הפרשה האחרונה המספרת איך משה מת ואיך נקבר ונספד ע״י ישראל, ולא עוד אלא שמדמה הכתוב את משה לשאר נביאי ישראל ואינו מוצא ביניהם גדול כמשה. „ולא קם״, מעיד הכתוב, „נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו יהוה פנים אל פנים״ (דברים לד, י) וכי „עד היום הזה״ לא ידע איש את קבורתו. ושפינוזה מוסיף: „דברי עדות כאלו לא יכול היה להעיד אפילו תלמידו של משה שבא אחריו, כי אם מי שחי מאות בשנים אחרי משה״, ברצותו כנראה לסתור בזה גם את הדעה התלמודית, כי יהושע הוא שכתב את הפרשה האחרונה שבתורה. מלבד זאת, מצא שפינוזה בתוך התורה שמות מאוחרים שעדיין לא היו בעולם בימי משה וספורים הדנים בתקופות מאוחרות. באברהם נאמר „וירדף עד דן״ (בראשית יד, יד) ומשופטים

יח, כמו הננו יודעים, כי ליש שם העיר לפנים, ורק אחרי אשר כבשו בני דן את העיר ובנוה מחדש קראו לה בשם דן. בפרשת המן נאמר „ובני ישראל אכלו את המן... עד באם אל ארץ נושבת, את המן אכלו עד באם אל קצה ארץ כנען", וכבר עמדו על זה המפרשים העברים של ימי הבינים, כשם שעמדו גם על ראיה אחרת שהובלטה ביותר ע"י שפינוזה בדבר הכתוב „ואלה המלכים אשר מלכו בארץ אדום לפני מלך מלך לבני ישראל" (בראשית לו, לא). „מכל זה יוצא ברור כשמש — מורה שפינוזה — כי לא משה הוא שכתב את ספר התורה, אלא אחר, מי שהי מאות בשנים אחרי משה". אולם אין שפינוזה חושב, כי משה לא כתב ספרים בכלל. מחפש הוא בתוך ספרי התורה ומוצא בפרשת עמלק „כתב זאת זכרון בספר" (שמות יז, יד) וביחד עם אבן עזרא הוא שואל, איזהו הספר שבו כתב משה את פרשת המלחמה? הוה אומר ב„ספר מלחמת יהוה", אשר עליו מסופר בבמדבר כא, יד כמו על ספר קדום וידוע: „על כן יאמר בספר מלחמת יהוה את והב בסופה ואת הנחלים ארנון", ובו כנראה כתב משה גם את סדר המסעות (במדבר לג, ב). בשמות כד, ד—ז מסופר עוד ע"ד „ספר הברית" שאותו הקריא משה באזני העם ובו, כנראה, כתב משה „את כל דברי יהוה ואת כל המשפטים" הנאמרים בפרקים כ—כג בשמות. וכיון שמשה כתב את כל הדברים הללו בו ביום (וישכם בבקר ממחרת היום ההוא ויבן את המזבח וגו' ויקרא אותם כלם בפעם אחת והעם שמע את כל דבריו ויקראו נעשה ונשמע) נראה, כי ספר זה לא הכיל בקרבו כי אם אותם החקים שנזכרו כאן בלבד ולא יותר. שוב יודעים אנו מספר דברים, כי בעבר הירדן הואיל משה באר את התורה (א, ה) ויכרת שם את הברית גם „את אשר ישנו פה עמנו עמד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום" (דברים כט, יד); א"כ כתב משה את כל התורה הזאת אשר באר באזני העם ויתנה אל הכהנים ויכתב בה גם את השירה ללמד את בני ישראל, „וספר תורת אלהים" זה הונח בארון ובו המשיך א"כ גם יהושע לכתוב את דברי הברית אשר כרת הוא לעם ישראל (יהושע כד, כה וגו'). וכיון שאין אנו יודעים ספר שכזה, המכיל בקרבו את הבריתות הללו, מכאן שאבד ספר זה מאתנו כשם שאבדו הרבה ספרים אחרים מימי המקרא.

„וכיון שאין אנו יודעים ע"ד ספרים אחרים שכתב משה, כיון שרק את ספר הברית עם השירה שהוסיף לו בקש משה להניח בארון למסור לדור, וכיון שהרבה מקומות בתורה אי אפשר להם שיהיו כתובים ע"י משה, שמע מיניה, ההנחה, כי משה הוא שחבר את כל חמשת חומשי התורה, מחוסרת כל יסוד ומתנגדת אל השכל" (מסכת תיאולוגית־פוליטית, פרק ח).

וככה הולך שפינוזה ומראה, כי ספר יהושע לא יכול היה להכתב ע״י יהושע, כיון שגם בו אתה מוצא פסוקים מעין אלה שנמצאים בספר התורה: „ויהי יהוה את יהושע ויהי שמעו בכל הארץ״ (ו, כז) „לא הסיר (יהושע) דבר מכל אשר צוה יהוה את משה״ (יא, טו) ולא עוד אלא כתוב בספר מפורש „וימת יהושע בן נון עבד יהוה ויקברו אותו בגבול נחלתו״, „ויעבד ישראל את יהוה כל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע״ (יהושע כד, כט והלאה). בסדר חלוקת הארץ מסופר כי בני אפרים לא הורישו את הכנעני והמספר מוסיף „וישב הכנעני בקרב אפרים עד היום הזה״ (יהושע טז, י) ובספר הכתוב על דבר השמש בגבעון הנהו מבאר „ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו״ (יהושע י, יד). כל זה מראה לשפינוזה בעליל, כי לא ע״י יהושע ולא בימיו נכתב הספר. כי גם ספר השופטים לא נכתב ע״י השופטים ברור מאליו, שהרי ע״י איש אחד נתחבר כלו, מה שיוצא לו ברור מדברי הספר עצמו: „בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה״ (שופטים כא, כה; ע׳ גם יח, א ויט, א).

כיוצא בזה הוא מוצא גם בספרי שמואל, המכילים בקרבם הרבה ספורים ע״ד שאול ודוד שהיו וקרו זמן רב אחרי מיתתו של שמואל. עד כמה רחוק המחבר של הספר הזה מזמנו של שמואל מראה הכתוב בט, ו: „לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הראה, כי לנביא היום יקרא לפנים (היינו בימי שמואל) הראה״. וספרי מלכים, לפי עדותם של הספרים עצמם, הם רק קטעים וקצורי דברים הלקוחים מספרים אחרים כעין ספר „דברי הימים למלכי ישראל״ (מלכים א׳ יד, יט) ו„ספר דברי הימים למלכי יהודה״ (שם, כט). ומתוך כל הדברים הללו מוציא שפינוזה את ההנחה, כי כלם נכתבו בזמן מאוחר וכי כל המאורעות המסופרים בהם נמסרים בתור עובדות שקרו לפנים בישראל.

ואחרי אשר התעמק שפינוזה יותר בשלשלת הספורים וסדר הספרים של כתבי הקודש נתגלה לפניו גם סוד הקנון, אף כי בצורה מיוחדת. שפינוזה הורה, כי לא ספרים בודדים ומיוחדים נתאספו הנה לקובץ אחד, אלא יד אחת מורגשת בכל הספרים מן הראשון שבהם עד האחרון, יד אחת שסדרה וחברה ועשתה את הספרים המיוחדים הללו לחוליות חוליות של שלשלת אחת, וזה נעשה אחרי שנגמרה כבר כתיבתם של כל כתבי הקודש. נראים הדברים, שרצה המאסף למסור לדור הסטוריה שלמה ומקפת מיום היות ישראל לעם עד גלות בבל.

בספר שלם אחד הוא גומר בהצעת הספורים ע״ד משה, ובעברו ליהושע הוא מוסיף את ההקדמה המחברת „ויהי אחרי מות משה עבד יהוה ויאמר יהוה אל יהושע״; גומר ביהושע ומתחיל בשופטים ומוסיף עוד אותה הלולאה „ויהי אחרי מות יהושע וישאלו בני ישראל ביהוה לאמר מי יעלה לנו״. לספר זה הוא מצרף אחר כך את רות בדבור המתחיל: „ויהי בימי שפט השפטים ויהי רעב בארץ״; מעין זה היא גם ההתחלה בספר שמואל, הגומר במיתתו של שאול, ולפיכך היא פותח בשמואל ב׳ בדברים „ויהי אחרי מות שאול ודוד שב מהכות את העמלק״; שמואל ב׳ מסיים בימיו האחרונים של דוד ובהם מתחיל גם מלכים א׳, באחזיה מלך ישראל גומר ספר מלכים א׳ ובו פותח מלכים ב׳. ולא רק חיצוניותם של הספרים הללו מעידה על יחודם, אלא גם הרעיון הכללי והיחידי השולט בהם והשאיפה הכללית המשותפת לכלם. המחבר מספר דברים כסדרם, איך ומתי ואיפה נתן משה את התורה לישראל, והראה לעם את הדרך אשר ילך בה ואת הדברים אשר יקרו אותו; הבטחותיו של משה נתקימו וישראל הוריש את ארץ כנען, אולם עקב לא שמרו את המשפטים והחקים אשר צוה יהוה את משה הסתיר יהוה את פניו מהם; אחרי כן בקשו ישראל להם מלך והוא מוסיף לספר דברי ימי המלכים ומשפטם, אם לשבט ואם לחסד, בהתאם למעשיהם, אם שמרו המלכים את תורת משה או עשו את הרע בעיני יהוה, ואת אשר חטא העם ליהוה והפר את בריתו, ועל זה עזב אותם יהוה וסבב להם צרות רבות ורעות עד שגלו מעל אדמתם, הכל כאשר הזהיר משה את בני ישראל. ועל כל שאר המאורעות, אותם שאין להם כל יחס וקשר אל הסכימה הכללית הזאת, עובר המחבר בשתיקה, מאחר שאין הם מענינו, ומציע לעיין במקור אחר, הואיל והמטרה הכללית והיחידה שהיתה לנגד עיניו של המחבר, זו שעוררתו לעשות את כל העבודה המרובה הזאת — לאסוף את החומר הזה, לאגדו ולסדרו יחד — הלא היא הכונה להראות, עד כמה השובים ונכונים חקיו של משה ועד כמה הם מתאשרים ע״י החיים עצמם.

אולם ע״י מי ואיכה ומתי נעשתה העבודה הספרותית הגדולה הזאת? או בלשונו של שפינוזה: „מי זה היה המחבר של כל הספרים הללו?״ בדיוק ובודאות אין שפינוזה יכול לענות על שאלתו, והוא בא רק להציע את השערותיו: והנך עומד ומשתאה לכחה הנשגב של האינטואיציה הגאונית שלו הפוסעת על ראשי תקופות ודורות ומגלה טמירין העתידין להגלות רק אחרי מאות שנים של עיון ולבון, בכלי חקירה ודרכי בקרת אחרים שלא הכירום בדורו כלל. כיון שהספור האחרון בזמן הנמצא בתוך הספרים הללו דן ע״ד יהויכין בבבל, בימי

אויל מרודך בנו של נבוכדנאצר מלך בבל ושם מסופר כי „ארוחתו נתנה לו מאת המלך כל ימי חייו" (הפסוק האחרון במלכים ב') — שומע הוא מזה שהמחבר, זה שספר את הדברים האלה, וממילא גם המחבר של כל הספרים המנויים, אי אפשר לו שיהיה בעולם קודם דורו של עזרא. וכיון שאין אנו יודעים מן הדור ההוא שם אחר מתאים יותר לתעודה שכזו מעזרא עצמו, וכיון שעל עזרא מסופר בפירוש כי הוא „הכין לבבו לדרש את תורת יהוה ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט" (עזרא ז, י) ובנחמיה נאמר, „יקראו בספר בתורת האלהים מפרש ושום שכל" (נחמיה ח, ח), הלכך „אני משער כי עזרא הוא שחבר את כל הספרים הללו" (מסכת תיאולוגית־פוליטית, פרק ח).

אבל מה היה סדר כתיבתם של ספרי המקרא ע"י עזרא? גם על זה אינו משיב שפינוזה בודאות, אלא ממשיך את חקירתו שהחל, ומוצא תקונים ופירושים נוספים מרובים ביותר בספ־ דברים. מלבד אלה ההוספות שכבר הראה עליהן אבן עזרא מוצא שפינוזה עוד הוספות ובאורים אחרים במספר מסוים. בפרק ב, יב מסופר ע"ד החורים שישבו לפנים בשעיר „ובני עשו יירשום וישמידום מפניהם וישבו תחתם", והמספר מוסיף לשם באור והשואה „כאשר עשׂה ישראל לארץ ירשתו אשר נתן יהוה להם". בהקבלה זו אפשר לראות מעין ראיה לדבר, כי כנען היא ארץ נחלתו של ישראל, אף על פי שהיתה הארץ נושבת ע"י עמים אחרים לפני בוא העברים, כי הלא גם בשעיר ישבו החורים ובני עשו ירשום ובכ"ז „ירשה לעשו נתתי את הר שעיר". ולפיכך, אומר שפינוזה, „משער אנכי כי ספר דברים הוא אותו ,ספר תורת האלהים' אשר אותו הקריא ובאר ופרש ותקן עזרא" (שם, שם). וכיון שספר דברים מכיל בקרבו את החקים הארציים הנחוצים ביותר לעם, וכיון שכאן מובעת בצורה מצומצמת כל הסכימה ההסטורית של כל הספרים המנוים, וכיון שאין הספר הזה נשען על איזה ספר אחר ואינו משמש המשך לשום ספר אלא עולם בפני עצמו הוא, המתחיל ב„אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", כאלו הכל מבראשית, הלכך „אני חושב — גומר שפינוזה את מסקנותיו — כי ספר זה הוא הספר הראשון שכתב עזרא". ורק אחרי שגמר עזרא את ספרו זה ויורה לעם את תורת אלהים, נגש לערוך הסטוריה שלמה ומקפת של חיי ישראל מבריאת העולם עד חורבן ירושלים ולתוך ספרו הגדול הזה הכנים אחרי כן למקומו המתאים גם את ספרו הראשון, ספר דברים. וכאשר בא עזרא אחר כך לכנות את החלקים השונים של ספרו הענקי בחר להם שמות על פי גבורם הראשי ואבות התקופה. מאז נקראים חמשת החלקים הראשונים

הדנים ע״ד תקופת משה בשם „תורת משה״, הספר הששי המספר ע״ד יהושע — בשם „ספר יהושע״, השביעי — „שופטים״ וכן הלאה.

וכשם שהוא מהרהר אחרי דברי המסרת על מחבריהם וזמן כתיבתם של הספרים הללו, כך הוא ממשיך את חקירותיו ע״ד יתר הספרים שנכללו בתוך כתבי הקודש, ובא לכלל דעה, כי מזמורי תהלים נאספו יחד לקובץ התהלים בימי הבית השני, כיון שלפי עדותו של פילון האלכסנדרוני נאמר פרק פח אחרי אשר הושם יהויכין בכלא והובא לבבל, והפרק פט אחרי אשר יצא מלך זה לחפשי. לאותה התקופה מיחס שפינוזה גם את חבורו של הספר משלי. אחרי אשר התבונן כראוי בתוך דברי ספרי הנביאים מצא שפינוזה, כי הנבואות שבאו בספרים אלו שאובות הן מספרים אחרים, כי לא כל הנבואות הגיעו לידינו, כי אלו שהגיעו — לא הגיעו כלן באותו הסדר שבו נאמרו, וכי, לפי האמת, אין ספרי הנביאים שישנם בידינו כי אם שברי ספרים של הנביאים. בדהי״ב כו, כב מסופר כי „יתר דברי עזיהו כתב ישעיהו בן אמוץ הנביא״ ובידינו הלא לא נשאר מכתביו אלו כלום. החומר ההסטורי המגוון אשר נמצא בספר ירמיה לקוח, לפי דעתו של שפינוזה, ממקורות הסטוריים שונים והחלק הנבואי שבו שאוב מאותה מגלת הספר אשר עליה כתב ברוך בן נריה מפי ירמיה את כל נבואותיו של ירמיה (עיין ירמיה לו, ד). יוסף פלביוס (קדמוניות, ספר י, פרק ט) מספר על נבואותיו של יחזקאל, כי המלך צדקיהו לא יראה את בבל, ובספר יחזקאל שלנו אין אתה מוצא נבואה שכזו. בדברו ע״ד איוב מסכים שפינוזה להשערתו של אבן עזרא, כי ספר זה נתרגם משפה אחרת, אולם אין הוא מודה לו, כי אלילי חבר את הספר. כך הוא סובר, כי גם הפרקים העברים שבס׳ דניאל נעתקו משפה אחרת, מארמית, כי הס׳ דניאל ביחד עם הספר עזרא היו בראשונה לספר אחד, וכי אותו סופר עצמו שחבר את הספרים דניאל ועזרא חבר גם את אסתר ונחמיה. כפי הנראה נתחברו ארבעת הספרים הללו על יסוד הספר „דברי הימים״ שכתבו הסופרים בימי הבית השני (עיין נחמיה יב, כג וחשמונאים א׳ טו, כד), כשם שהספרים שמואל ומלכים נתחברו על יסוד „דברי הימים״ שהיו כתובים על ידי סופרי המלכים בימי הבית הראשון. ומחבר הספרים הללו היה לא עזרא ולא נחמיה, אלא בן דורו של יהודה המכבי. ועל יסוד כל החקירות הללו מוציא שפינוזה את המסקנה כי „עד ימי המכבים לא היה עדיין נחתם הקנון״ וכי רק חכמי התלמוד („הפרושים״) בימי הבית השני ברוו את הספרים הללו מתוך שאר הספרים, סדרו אותם והעלום למדרגת כתבי הקודש (מסכת, פרק יא).

זוהי בקצרה דעתו של שפינוזה על דבר תולדות התהוותם של ספרי

המקרא וקבוצם לתוך כתבי הקודש. להלן נראה, כי אחדות ממסקנותיו עמדו בעינן גם אחרי מאות שנים של התפתחות מדעית. אולם כשם שהתרומם שפינוזה ממעל לבני דורו ביתר דעותיו, ודבריו לא עשו את הרושם הנכר בשעתם, כך לא הוכשר אז הדור גם בשביל הערותיו וחדושיו בחקירת המקרא. בתוך הקהל העברי לא היה קולו של שפינוזה נשמע ובתוך חוגי הכנסיה הנוצרית לא היה עדיין הקרקע מוכשרת לחקירה כזו, ונשאר שפינוזה יחיד ובודד, ודבריו כקול קורא במדבר. רק מעטים היו בני דורו שנסו לנבא בסגנונו, אולם גם אלה נשארו בודדים במועדם. רובם של בני הדור וגם בני הדור שבאו אחריו לא עצרו כח לצאת בעקבותיו, ועוד נהיה עדים לירידתה של החקירה המקראית אפילו אצל החוקרים המתקדמים ביותר של הימים ההם.

בפרטים מעטים ובודדים דרשו כמותו שני חוקרים אחרים מבני דורו שנגעו בתורת המקרא דרך אגב, לרגלי חקירותיהם האחרות, הלא הם הפילוסוף האנגלי הובס והתיאולוג הצרפתי די־לה־פֵּיְרֶר. הראשון מצא, כי ספר התורה לא נכתב ע״י משה וספר יהושע לא יצא מתחת עטו של יהושע וכי חלק גדול של כתבי הקודש נכתב בימי גלות בבל או אחרי העליה (כמו, למשל, הפרק עם בתהלים שנכתב בימי אניוטכוס), והשני בקר את התורה מנקודת ההשקפה הספרותית ובא לכלל דעה, כי ספר התורה אינו יצירה אחת ושלמה אלא הוא מורכב ומחובר מחלקים שונים. והחוקר הצרפתי סימון שבא אחרי שפינוזה וקרא את דבריו וידע את תולדות הדרשנות מימי קדם והכיר גם את דברי המפרשים העברים, חבר ספר חשוב לתולדות החקירה המקראית. על יסוד חקירות פילולוגיות מפורטות סתר הוא את העלילה, כי היהודים „תקנו" בכונה את נוסח התורה בימי הבינים והתאמץ להראות, כי נוסח המסורה הנמצא בידי היהודים הוא נכון יותר מן הנוסח השומרוני או מזה של תרגום השבעים. אחר כך בקר את התרגומים המרובים שבידינו, סקר את תולדות הדרשנות העברית והנוצרית ומסר לעולם הנוצרי הרבה מפירושיהם של המפרשים העברים. אולם בהבנתו הכללית בתולדות כה״ק והתהוותם אין סימון עומד על אותו הגובה שאליו הגיע כבר שפינוזה לפניו. מכיר הוא אמנם כי אותה הצורה, שבה הגיעו כתבי הקודש לידינו, נתנה להם ע״י עזרא והסופרים, אולם את הנביאים עצמם, שעל ידיהם נכתבו דברים אלו מעיקרם, רואה הוא בתור סופרי המלוכה הרשמיים שמלאכתם בכך לאסוף את הרשימות של המלוכה יחד, בין שנכתבו על ידיהם ובין שנכתבו על ידי אחרים. ועל יסוד החומר הזה שנכתב בידי אנשים שונים ונקבץ על ידי הנביאים, בנו, לפי דעתו, אחר כך עזרא והסופרים את בנינם הספרותי.

אולם חוקרים מעטים ובודדים אלו, שגם הם לא התרוממו כלם למרום הבנתו של שפינוזה, לא יכלו להמשיך את חקירת המקרא הלאה בדרך שהתוה. ורק אחרי תקופה ארוכה של דקדוקי חקירה מיגעת ע״ד פרטי הנידון, אחרי חטוט ונקור ולבון של דורות שלמים, אפשר היה להתקרב קמעא־קמעא להרבה ממסקנותיו שנזרקו מפיו כעין נבואה מדעית.

# חלק שני / הבקרת המדעית

# ז. השערת המקורות

אסטרוק וחלוקת ספר בראשית – המקורות „יהוה" ו„אלהים" – שיטתו של איכהורן – ההסתכלות הספרותית של הרדר – אילגן ושלשת המקורות: אליה, אליאל א', אליאל ב' – פני המקורות – גדס – פטר – פצול המקורות – די-וטה – המקור משנה-תורה בתור מקור יסודי – אפיו וזמנו – הריפורמה של יאשיהו ומציאת „ספר הברית" בדורו – ספר זה : משנה-תורה – שקיעתה של השערת הקטעים.

באמצע המאה הי"ח פרסם הרופא י. אסטרוק בצרפתית ספר אנונימי בשם „השערה ע"ד המקורות אשר בהם, כפי הנראה, השתמש משה בחברו את ספר בראשית" א. עיקר חשיבותו של הספר לא במהלך מחשבותיו של המחבר ולא במסקנות שהגיע אליהן ואף לא בנקודת השקפתו הכללית. אלו הן נחלת הדור ההוא ומהם לא ירש המדע ולא כלום. אולם באקראי, ברצותו לסתור את דעות מבקרי המקרא שקדמו לו, גלה אסטרוק מפתח חדש, אשר על ידו נפתחו אולמי הספר, ובמפתח זה נסו להשתמש מבקרי המקרא עצמם, אלה שכנגדם רצה אסטרוק לערוך קרב, ועשו והצליחו והניחו את היסוד של כל תורת המקורות אשר עליה בנויה עכשיו חכמת המקרא.

בקש אסטרוק להראות, כי ספר התורה בצורתו הנוכחית נכתב ע"י משה, שלא כדעת המבקרים. אולם מודה הוא לדבריהם, כי משה עצמו לא היה עד ראיה לכל הספורים המסופרים על ידו, כיון שמשה חי בימי גלות מצרים ולא היה בעולם בימי האבות וקודם להם. אם כן, איכה זה כתב משה את דבריו ע"ד בריאת העולם והמבול ותולדות האבות עד דורו, היינו כל מה שמסופר בס' בראשית? הוה אומר, מקורות קדומים היו לו לנגד עיניו של משה, שמהם שאב את ידיעותיו ואותם הכניס לתוך ספרו. והנה כאשר הסתכל אסטרוק בתוך גופי הדברים בס' בראשית מצא, כי שם השם נמצא חליפות בס' בראשית: פעם מכנהו הכתוב יהוה ופעם אלהים. וכאשר הוציא מתוך ספר בראשית את הכתובים הגורסים „אלהים" לבדם ואת אלה הגורסים „יהוה" לבדם, עלו בידו שני ספורים נבדלים, שכל אחד מהם הוא דבר שלם בפני עצמו. על כן הוציא אסטרוק משפט, כי אלו הם שני המקורות הראשיים, אשר מהם חבר משה את ספר בראשית.

לתוך המקור הראשון (A) נכנסו עפ"י אסטרוק:

---

א) Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroit, que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse, Bruxelles, 1753.

הפרקים: א; ב, פסוקים א—ג; ה; ו ט—כב; ז ו—י, יט, כב, כד; ח א—יט; ט א—י, יב, טז, יז, כח, כט; יא י, כו; יז ג—כז; כ א—יז; כא ב—לב; כב א—י; כג; כה א—יא; ל א—כג; לא ד—מז, נא—נד; לב א—ג, כה—לג; לג א—טז; לה א—כז; לז; מ—מה; מט כט—לג; נ והפרקים א, ב בשמות.

ולתוך המקור השני (B) נכנסו:

הפרקים: ב ד—כד; ג; ד; ו א—ח; ז א—ה, יא—יח, כא, כד; ח כ—כב; ט יא, יג—טו, יח—כז, (כח, כט); י; יא א—ט, כז—לב; יב; יג; טו; טז; יז א—ב; יח; יט א—כח; כ יח; כא א, לג, לד; כב יא—יט; כד; כה יט—לד; כו א—לג; כז; כח א—ה, י—כב; כט; ל כד—מג; לא א—ג, מח—נ; לב ד—כד; לג יז—כ; לח; לט; מט א—כח.

מלבד אלו נשארו עוד קטעים אחדים שאינם נכנסים לתוך אחד משני המקורות הללו והם משמשים ספרים קטנים בפני עצמם (כעין פרשת לוט ובנותיו, שכם ודינה, נשי עשו וכו'), הדנים ברובם בדברי ימי עמים אחרים. אלו היו, לפי דעתו של אסטרוק, מקורות פעוטים ומרובים, עשרה במספר — C ז כ, כג, כד; D לה כח, כט; E יד; F יט כט—לז; G כב כ—כד; H כה יב—יח; I לד; K כו לד—לה; L לו א—כא, לא—מג; M לו כב—ל — שאותם קבל משה שלא בעברית, מידי העמים האחרים אשר בתוכם גר. רוצה הוא גם לשער, מי חבר כל מקור ומקור, ומציע, למשל, לחשוב את עמרם אבי משה למחברו של המקור A, אולם אין הוא קובע מסמרות בהשערותיו אלו. בעיקרו של דבר היה אסטרוק בטוח, כי בחדושו זה עלה בידו לישב את כל הסתירות, ולשרש ממקורן את כל הסבות שגרמו להתהוותה של הסברא, כי משה לא חבר את ספר התורה, ומהיום והלאה לא יהין עוד איש בר דעה לפקפק באמתות המסורה. לא ידע זה, כי בספרו שחפץ בו להכחיד את בקרת המקרא מתחת שמי יהוה, הוסיף לה רק עוז ועצמה וכי עתידה היתה הבקרת לחרוש בעגלתו זו ולהגיע בה למרחב המדעי. ומעטים הם בספרות העולמית חבורים שהביאו בעקבותיהם תלי תלים של מחשבות וספרים לעולם, כספרו זה של הרופא הצרפתי.

אכן, בראשונה קבלוהו שלא בסבר פנים יפות. מיכאליס, ראש המדברים בין יודעי המקרא בדור ההוא, הכריז עליו חרם; ליצני הדור חמדו להם לצון ולולא איכהורן שבא אחריו והרים אותו לנס א, כי אז היו נשארות השערותיו חבויות בצל. גם איכהורן בטוח, כי משה הוא שחבר את התורה בצורתה הנוכחית, ואם

א) „מכל אלה שקדמוני לא העמיק איש לחדור במבטו כל כך לגוף הענין כאסטרוק"
(J. G. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testament, 1780—83, B. II, 297.)

אין לאל ידו להראות את אמתות בטחונו זה בעליל אין זאת, אלא מפני שתקופה רבה מפרידה בין זמננו ובין זמנו של משה, ומפני שמלבד ספר התורה לא נשאר בידינו מהדור ההוא ולא כלום. מודה איכהורן לאסטרוק גם בדבר המקורות הקדומים הראשיים „האלהי" ו„היהוי" שמהם נתחבר ספר בראשית, וחולק עליו רק בקטנות, בדבר מקצת פסוקים, שאסטרוק מיחס אותם למקור אחד והוא למקור אחר. ושוב עבר באיזמל על פני ספר בראשית וחלק אותו לשנים, האחד שמשתמש בשם יהוה והשני בשם אלהים, ובאר בפרטיות את הבדלי הלשון, הצורה והאופי הספרותי של שני מקורות ראשיים הללו של ספר בראשית. ובזה לא אמר די, אלא המשיך את חקירותיו אף על שאר ספרי התנ"ך. לפי דעתו, התיחס משה בקדושה מרובה לדברי המקורות הקדומים ולא שנה את דבריהם, אלא בשעת הדחק. בנוהג שבדבר, היה משה בורר ומכנים לתוך ספרו כל קטע וקטע מתוך אותו המקור שבו קטע זה מפורט יותר, ומה שהכנים — הכניסהו כלו, כמו שהוא, בלשון אותו המקור, מבלי ליפותו ולשנותו כלל. לעתים רחוקות, מאין ברירה היה מביא ספור אחד שתי פעמים מתוך שני המקורות יחד בשתי הנוסחאות. שלשת הספרים האחרים של התורה (שמות, ויקרא, במדבר) אינם אלא קובצים של מקורות קטנים ומרובים שבאו כסדרם, שהתחיל משה לכתוב אותם יחד על הר סיני וגמר בערבות מואב בעבר הירדן. ואת הספר „דברים" כתב משה בסוף ימיו, כשסכם כבר את כל עבודתו ועבודת תקופתו.

ככה התחיל ספר הספרים להשתחרר צעד אחרי צעד מכבלי המסורה ולהבקע מבין חשרת עבי ימי הבינים שסביב שתו לו. לאות (Lowth), החוקר האנגלי, כתב ספר ע"ד השירה המקראית וגלה ראשונה את טבעה להשתמש בהקבלת החלקים בתור צורה פיוטית רגילה. והמשורר וההושב האשכנזי הֶרדֶר הסתכל בתוך כתבי הקודש מתוך נקודת ההשקפה הספרותית וראה אותם בתור יצירה אמנותית של ישראל שאין דוגמתה ליופי ורעננות. מבעד לערמת הדרשות והרמזים שנתגבבו על ספר שיר השירים הדר מבטו והורה להתיחס אליהם כאל מבחר שירי האהבה שבספרות האנושיות כלה. נשמת עם ישראל בעודנה ספוגה אור עלומים נצטמצמה בתוך קובץ זה. רואה הוא את הספרות הישראלית העתיקה, והנה היא „השירה של כל האנושיות בילדותה", „כשרות הטבע והדרור והתום והילדות שפוך עליה", ולפיכך שומע הוא את „קול האלהים המתהלך בתוך כתבי הקודש" א. הסיר הרדר את צעיף הקדושה שעטף את כתבי הקודש מימי קדם והכניסם לעולם שכלו חול,

א) J. G. Herder, Vom Geist der Ebräischen Poesie, 1782.

אולם בזה לא נפגם חנם ולא ירדו מגדולתם, אלא להיפך, באור חדש הבהיק יפיו הנצחי של ספר הספרים.

ובעקבותיו של הרדר יצא אף גיטה שהמשיך את עבודתו והתאמץ לעמוד על סוד יצירתם של פרשיות שלמות שבמקרא (הקדים את „עשרת הדברים" אשר בשמות לד, יד—כו לפרשה המקובלת על מעמד הר סיני, בשמות כ, א—יז, וירא בהם את „עשרת הדברות" הראשונות והמקודשות) א.

וביחד עם הסתכלות ספרותית זו הלכה הלך והתפתח גם דרך חקירת המקורות, זו שנוצרה בהשערתו של אסטרוק. כבר ראינו את אסטרוק ואת איכהורן אח״יו מחלקים את התורה לשני מקורות ראשיים ולמספר מסוים של מקורות קטנים טפלים אליהם. וסימני החלוקה היו בשבילם שנים במספר: האחד — חצוני, כנויי האלהות השונים, והשני — פנימי, הכפלת הספורים. וכאשר מצאו ספור שנשלש בתורה, יחסו את הספור השלישי הזה לקבוצה חדשה, שלישית במספר, של מקורות קטנים ושלמים בפני עצמם. אולם כיון שניהנה רשות לחוקר לחלק בין המקורות שוב אי אפשר היה לו להסתפק בחלוקה ראשונה זאת. חוקרי המקרא המאוחרים המשיכו את עבודת הראשונים וגלו באותו כח עצמו מקורות חדשים שלא ידעו אותם אסטרוק וחבריו.

ק. ד. אילגן ב, הראשון בין החוקרים הגדולים והמקוריים שבאו אחרי אסטרוק, בבקרו את שני הספרים הראשיים, שנבדלו ע״י אסטרוק מתוך כתבי הקודש, את „ספר האלהים" ו„ספר היהוה", בא לכלל דעה, כי לא רק שמות האלהות מבדילים בין שני הספרים המקובלים הללו, אלא גם אפים הספרותי ועולמם הרוחני שונה זה מזה. ולפיכך צריכים לקבוע את ההשערה על שני המקורות להלכה, אולם להסתפק בה אי אפשר. הוא נסתכל בתוך כל אחת משני המקורות בפני עצמם ומצא כי „ספר יהוה" הוא אמנם חטיבה ספרותית אחד ושלמה עפ״י רוחה וצורתה, אולם „ספר האלהים", אשר גם אותו חושבים אסטרוק וחבריו לספר אחד (משום שאין בו הכפלות ומשום שהוא מכנה כלו את האלהות בשם אלהים), אינו כלו „מעור אחד", אלא שני ספרים שונים ונבדלים נכללו בו, שאין ביניהם אלא שווי השם של האלהות בלבד, ובאמת חיץ רוחני וספרותי מבדיל ביניהם. בחריצות נפלאה ובחרט אמן ציר את דמותם הספרותית של כל אחד משלשת המקורות שמצא; את אחד מהם קרא „ספר אליה", כלומר אלי־יה, זאת אומרת הספר המכנה את האל בשם יהוה, ואת

א) Goethe, Zwo wichtige, bisher unerörterte Biblische Fragen, zum erstenmal gründlich beantwortet. Erste Frage. Was stund auf den Tafeln des Bundes? 1773.

ב) K. D. Ilgen, Die Urkunden des jerusalemischen Tempelarchivs in ihrer Urgestalt, 1798.

השנים האחרונים: „אלי־אל הראשון״ ו„אלי־אל השני״, ששניהם משתמשים בשם אלהים להוראת האל. ובה בשעה שהספר „אליאל הראשון״ רחוק הוא מספר „אליה״ על פי כל תכונתו וצורתו, הנה הספר „אליאל השני״ קרוב ברוחו מאד להספר „אליה״, למרות שנוי שם האלהות. ודוגמאות מופתיות מכססות את תוצאות הסתכלותו זאת. לקח לו אילגן מתוך „ספר האלהים״ לאסטרוק את הפרק ה בבראשית — „זה ספר תולדת אדם״ — והשוה אותו לקטע המקביל לו ב„ספר יהוה״, בראשית ד׳ — „והאדם ידע את חוה״ — והנה אמנם לא רק שם האלהות מבדיל בין שתי הפרשיות הללו, אלא הבדל פנימי עצום שורר ביניהן. עפ״י דברי המקור היהוי (פרק ד) היו שמונה דורות מאדם ועד נח, ואביו של חנוך נקרא קין, וע״ד היחס של חנוך לאל לא נאמר כלום, ושם בן חנוך עירד, ואבי למך היה מתושאל; ועפ״י דברי המקור האלהי (פרק ה) היו עשרה דורות מאדם עד נח, את חנוך הוליד ירד, וחנוך התהלך את האלהים ויקח אותו אלהים, ובנו של חנוך נקרא מתושלח, ומתושלח ילד את למך. אולם לא רק זה בלבד אלא כל אופן ההרצאה מה שונה הוא! במקור היהוי מסופר ע״ד אנשים חיים, בעלי אופי ופעולה שמעשיהם בצדם: קין הורג את הבל ויוצא לנוד על פני הארץ, חנוך בנו בונה עיר, ללמך היו שתי נשים, יבל בנו היה אבי ישב אהל ויובל בנו—אבי כל תופש כנור ותובל קין היה לוטש נחושת. פרי יצירת דור, ספוג חיים ועסיס מציאות השתקף בתוך הספורים האלה; ובמקור האלהי רשימה יבשה בת עשרה סעיפים, שהאחד דומה לחברו בכל תג ותג, בנויים על פי סדר מלאכותי אחד: ויחי פלוני כמה וכמה שנים ויולד את אלמוני, ויחי פלוני אחרי הולידו את אלמוני כמה וכמה שנים ויולד בנים ובנות ויהיו כל ימי חיי פלוני כמה וכמה. וסדר זה הולך והוזר בנוסח טרַפֶּרטי כמעט בלי שנוי פעם אחרי פעם. אכן תהום ספרותית רובצת בין קטע זה בספר אלהים ובין הקטע המקביל לו בספר יהוה.

או נבחר לנו לדוגמא הקבלה אחרת.

נקח למשל מ„ספר אלהים״ לאסטרוק את הספור ע״ד אברהם ואבימלך בגרר (בראשית כ) ונדמה אותו אל הקטע המקביל לו בספר יהוה ע״ד יצחק ואבימלך בגירר (בראשית כו). והנה שמות הגבורים שונים קצת (אותו אבימלך, אותה גרר, אלא כאן נאמר אברהם וכאן יצחק) ולא כל הפרטים מתאימים יפה (כאן דבר אלהים לאבימלך בחלום ופה — „וישקף אבימלך בעד החלון וירא״, כאן ענה אברהם לאבימלך על דבריו ופה לא ענה יצחק כלום). אולם שום הבדל ספרותי עיקרי ופנימי אחר, מלבד שנוי שם האלהות, כמובן, אין בינידם. הוי אומר, קרוב הוא „ספר האלהים״ ל„ספר יהוה״ ברוח. „ספר האלהים״ לאסטרוק אינו ספר

אחד ושלם ביחודו אלא מכיל הוא בקרבו שני ספרים, שהאחד מהם — המכונה אצל אילגן בשם אליאל הראשון — רחוק הוא מאד מרוח ספר יהוה, והשני — אליאל השני — קרוב אליו ברוח.

כך כבשה לה החקירה המקראית מעמד חדש אחרי כבושה הראשון בימי אסטרוק. מהיום והלאה ידובר כבר לא על שני מקורות ראשיים, כי אם על שלשה: המקור היהוי. המקור האלהי הראשון (או „הישן") והמקור האלהי השני (או „הצעיר").

ובגשת אילגן לחלק את ספר בראשית למקורותיו אלה ולסמן בדיוק את תכנו של כל מקור ומקור מצא, כי בשלמות מרובה נשאר בידינו המקור ה„אלהי הישן", פחות ממנו נשתמר המקור ה„אלהי הצעיר" ופחות משניהם — המקור ה„יהוי". ככה מחלק הוא את הספר בראשית לי"ז קרעים נבדלים שעשרה׳ מהם נכנסים למקור „אלהי א", חמשה ל„אלהי ב" ושנים למקור ה„יהוי". ביסוד הספר הונח האלהי א ועליו עלו אחרי כן בתור שכבות עליונות קטעי יתר שני המקורות, וכל פעולתו של מחבר ספר בראשית נצטמצמה בזה שקבץ וחבר הקטעים הללו יחד.

עדיין אילגן בתוך תחומי השערת המקורות הוא עומד: את י"ז הקרעים שמנה ראה לא בתור י"ז מקורות בודדים, אלא בתור קטעים של שלשה קובצים, שהמה בשלמותם שמשו מקורות למחבר התורה. אולם מכיון שצריך היה קודם כל לחלק את הספר לקטעים קטעים כדי לעמוד על שיכותו לקובץ זה או אחר שוב הלכה צורתם האינדיבידואלית של שלשת המקורות הראשיים, קובצי הקטעים, הלך והטשטש. ומכיון שסימני ההבדלה בין הקטעים הללו לא היו אצלו ודאיים, אלא הבדיל אותם עפ"י אומדנא ובכוח שקול דעתו בלבד, מן הנקל היה לנבא, כי החקירה בהתפתחותה תוסיף על מספר הקרעים כהנה וכהנה והשערת המקורות הראשיים תלך הלך והתרופף בפני השערת הקטעים שתולד בחיקה.

ואמנם בעלי השערת הקטעים הוסיפו לפרר את המקורות.

אלכסנדר גֶדס, אביר חופש המחשבה אשר בשוטלנדיה, אף כי היה כהן קטולי, הרהיב עוז להורות, כי משה לא כתב את ספרי התורה וכי אין המקרא שלפנינו אלא אוסף של קטעים וקרעים, בלתי תלויים איש באחיו, בני דורות ובני סוגים שונים שנצברו ונערכו יחד ע"י עורך מאוחר. הכנסיה הקטולית הכריזה חרם על הכהן הכופר והדיחתהו מכהונתו ואף הפרוטסטנטית החרימה את ספרו, אולם תורתו זו — תורת הקטעים — כבשה לה לבבות מקרוב ומרחוק, ובני בית המדרש הזה חלקו ופצלו את המקורות עד לאין שעור. כבר ראינו את אסטרוק

מוצא בספר בראשית י״ב קטעים, בא אילגן והעמידם על י״ז, בא פַּטֶר, תלמידו של אלכסנדר גדס, והעמידם על ל״ט. ולא עוד אלא שלא הסתפק פטר א בס׳ בראשית בלבד, אלא עבר באיזמל גם על פני שאר ארבעת ספרי התורה, ומי ימנה את מספר הקטעים שמצא בכלם? היוצא מכל חקירתם של „בעלי הקטעים" היה, כי אין ספר התורה שלפנינו אלא אוצר של קטעים קטעים בודדים ומרובים „מהם גדולים ומהם קצרים ומהם פעוטים מאד", בלתי מעובדים שנקבצו יחד ונחרזו זה על גבי זה בסדר כרונולוגי. חרד המאסף המאוחר — לפי דעתם של גדס, פטר והַרטמן, חי מאסף זה בימי גלות בבל — לבל ידח מישראל אף קטע קדמון אחד, שריד היצירה העתיקה, אסף את כלם כמו שהם והכניסם כצורתם לתוך אוצרו.

וספורי המקרא, הלוקחים לב ביפים ואינם פוסקים במשך אלפים בשנה לכבוש נפשות בתמתם ובפשטותם, נהפכו לערמת קטעים וקרעים שונים ומשונים שנאספו יחד ממקורות מרובים וזמנים שונים, קטעים שכל אחד מהם הוא אבר מיוחד בפני עצמו בלי קורבה פנימית ובלי יחס אורגני איש לאחיו. האם אפשר היה להשערה כזאת העושה את כל התורה פירורים פירורים להתקיים ולעשות פרי? ברור היה, כי תוצאות אלו, שאי אפשר להן להניח את הדעת, מעידות על דרך הבקרת עצמה, כי בלתי נכונה היא וכי חלוקת הקרעים עפ״י אומדנא בלבד ללא בסוס הסטורי קבוע אף לאחד מהמקורות אינה יכולה להוביל אל „ההצלחה המדעית".

ולמען צאת מן המצר נסה די־וֶטֶה ב, מי שהיה בראשית ימיו תלמידו של פטר ונאמן לשיטת הקרעים, להתחיל את חקירותיו מחדש ולבנות אותם שלא על יסוד הספר בראשית, אשר על גביו חרשו חורשים מימות אסטרוק ואילך ושהוא הוליד את תורת שפעת הקרעים בחקירת המקרא. ובמקום חפוש ההבדלים והסתירות שבין הפרשיות שבתורה, נגש די־וטה למצוא מקור כל שהוא שלם ואיתן במקרא, שלא יניח מקום להטיל ספק באחדותו הפנימית. בתור שכזה נגלה לו הספר דברים כחטיבה גדולה ומיוחדת, שחלקיו דומים ומתאימים איש לאחיו ושצביונו הספרותי של כל הספר מבדיל אותו מתוך חמשת חמשי התורה ומבליטו בתור עולם בפני עצמי. שפת הספר מיוחדת היא, אפני הבטוי בו שונים מאלה המקובלים בארבעת הספרים הראשונים, ועולם המחשבה העולה מתוך דבריו

א) J. S. Vater, Kommentar über den Pentateuch, 1802—1805

ב) W. M. L. De-Wette, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament, Kritischer Versuch, Halle, 1806.

אחר הוא לגמרי. ההבדל העיקרי בין שלשת המקורות הראשיים העובר כחוט השני על פני ארבעת הספרים הולך ומטשטש ונאבד מן העין בתוך הספר דברים, מלבד פרקיו האחרונים המדברים על מיתתו של משה. ביחודו ואחודו של הספר דברים כבר הרגישו קדמונים, ודי להזכיר בזה את הרגשותיהם והשערותיהם של איכהורן ושל שפינוזה, ורמזים להרגשות כאלה אתה מוצא אף בתוך התלמוד, ולא עוד אלא המסרת עצמה מבדילה את „משנה־תורה" מעל ארבעת הספרים הראשונים, והתורה קובעת את נתינתו במקום מיוחד ובזמן מאוחר, בערבות מואב סמוך למיתתו של משה.

ולמען ברר לעצמנו עד כמה נכונה היא דעה זו המוציאה את ספר דברים מתוך תחומי המקרא ועושה אותו למקור מיוחד בפני עצמו, — דעה זו שחזרה ונשתנתה אצל חוקרים שונים לפני די־וטה והופיעה בעצם גדלה בימיו ועל ידו, עד אשר נכנסה בתור נכסי צאן ברזל לתוך מסקנותיה של חכמת המקרא — נעביר בזכרוננו בקצרה את תוכן הפרקים אשר בספר הזה: מתחיל הספר בהקדמה קצרה לדיוק המקום והזמן (א, א—ה), איפה ומתי „הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר" ותיכף לזה בא נאומו של משה עצמו (א, ו—ד, מ). בקצרה מתאר משה לפני שומעיו את כל אשר עבר על העם הזה מיום „דבר אלהינו אלינו בחרב" עד בואם לעבר הירדן „בגיא מול בית פעור" ופונה בקריאתו אל העם לשמוע „אל החקים ואל המשפטים" „למען תחיו ובאתם וירשתם את הארץ" ולעשות „ככל התורה הזאת אשר אני נתן לפניכם היום". ואחרי הפסקה קצרה של שמונה פסוקים (ד, מא—מט), אשר בהם מסופר ע"ד שלשת הערים אשר הבדיל משה, ואחרי הקדמה קצרה לתורתו של משה „אשר שם... לפני בני ישראל" „בעבר הירדן בגיא מול בית פעור", מתחיל הנאום השני של משה, המכיל בקרבו — אחרי דברי הסטוריה מעטים — את כל העדות והחקים והמשפטים „אשר אנכי דבר באזניכם היום" (פרקים ה—כו). רק שלשת הפסוקים ו—ט בפרק י, אשר את ההבדל שבינם ובין יתר דברי התורה כבר הרגישו קדמונים, פוגמים את שלמותם של הדברים ואזן המבקר נפגעת מהם, אולם בלעדיהם שוטף כאן הספור בלי הכפלות וסתירות, חוליא אחוזה בחוליא. החקים עצמם נוגעים בכמה גופי חיים וצרכיו השונים של עם יושב על אדמתו, ועל פני כלם מרחפת הרוח, כי „עם סגולה" ישראל, והחיים עצמם מרוכזים סביב „המקום אשר יבחר יהוה אלהיך לשכן שמו שם". ואחרי אשר גמר משה את נאומו הארוך ומכריז: כי „את יהוה האמרת היום להיות לך לאלהים ויהוה האמירך היום להיות לו לעם סגלה", מספר הספר ע"ד פקודתו של משה לכתוב את כל „דברי התורה הזאת" על

אבנים גדולות ולהקים את האבנים בהר עיבל (כז, א—ח) ולבנות שם מזבח ליהוה ולהעמיד אחר כך ששה שבטים מישראל על הר עיבל וששה על הר גריזים לברך את העם, אם שמוע ישמע בקול יהוה ולקללו, אם לא ישמע בקול יהוה „לשמר ולעשות את כל מצותיו אשר אנכי מצוך היום", וגומר: „אלה דברי הברית, אשר צוה יהוה את משה לכרת את בני ישראל בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחרב". ככה נגמר השטף הספורי הישר והטבעי הזורם מתחלת הספר. הפרקים כט ול חוזרים על דברי הנאום השני והפרקים לא—לג מספרים ע"ד פטירתו של משה ומסירת ההנהגה ליהושע ועל שירתו וברכתו לפני מותו. באלה הפרקים האחרונים אתה מוצא שוב הכפלות מרובות והדי תקופות. ובספור ע"ד מיתתו של משה, שנשנה ונשלש בפרקים אלו, אתה מ־גיש שוב ברוחם ובצביונם של שלשת המקורות הראשיים שמצאנו בכל ספרי המקרא, כיון— והדבר מובן מאליו — שאף אחד מהמקורות לא היה יכול לדלג על מאורע רב זה של מיתת משה.

ולא רק שהספר הזה שלם ונגמר עפ"י תכנו, אלא הוא רחוק עפ"י סביבתו ההסטורית משאר ארבעת הספורים: כל החקים המרובים ע"ד הקרבנות והכהנים ומשרות הלויים ועבודת המשכן, כל המשפטים הללו המלאים וממלאים את כל ספר ויקרא אינם מצויים כאן ואין אתה מרגיש כלל בהויתם. המלים המעטות על „הכהנים והלויים" המפוזרות על פני הספר אינן עולות יפה עם הטון העיקרי שבספר, ומרגיש אתה, כי מקומן לא יכירן. אין החקים מכוונים כאן אל הכהנים או אל אהרן ובניו, כמו שאנו רואים ביתר הספרים, אלא אמורים כלפי העם עצמו והם סדורים באופן ברור ומוהלט כפקודת ממלכה.

הוה אומר: ספר משנה־תורה, זולתי הפרקים האחרונים ומקצת פסוקים בגוף הספר, הוא מקור שלם ומיוחד בפני עצמו.

וכיון שכך, הואיל ועלה בידי די־וטה למצוא בתוך שפעת הקטעים והקרעים שבתורה מקור אחד שלם ומיוחד הגדול בכמותו וחשוב באיכותו שמשמש עולם בפני עצמו, מיד נשתחרר מסבכי הקטעים ופתח שביל חדש להתפתחותה העתידה של חכמת המקרא.

מתי, איפוא וע"י מי נתחבר מקור שלם זה? אפשר יעלה בידינו למצא בסיס איתן בתוך ההיסטוריה של ישראל לזמן חבורו של הספר הזה, ועל יסוד מוצק זה אולי תנתן היכלת להמשיך את עבודת המדע הלאה, להשוות את יתר הקטעים אל המקור הזה ולהוכח מי מהם קדם לו ולמי קדם הוא ומה הוא היחס המשותף בינם ובינו?

וגם לשאלה הזאת מצא די־וטה תשובה מספקת, שנכנסה גם היא, אחרי גלגולים והרפתקאות שונים, לתוך אוצר המדע כעובדא ודאית ושמשה יסוד מוסד לבירור סדר הזמנים של כתיבת מקורות המקרא.

במלכים ב׳, כב—כג מסופר באריכות, כי בימי יאשיהו מלך ישראל, בשמונה עשרה שנה למלכו, בבוא חלקיהו הכהן הגדול אל תוך בית יהוה לחזק את בדק הבית מצא שם „ספר התורה" ויקרע את בגדיו „כי גדולה חמת יהוה . . . על אשר לא שמעו אבתינו על דברי הספר הזה לעשות ככל הכתוב עלינו". וילכו לשאול את פי חלדה הנביאה ותאמר הנביאה: „כה אמר יהוה הנני מביא רעה אל המקום הזה ועל ישביו את כל דברי הספר אשר קרא מלך יהודה". ויירא המלך ויכנע מפני יהוה, וישלח ויאסף „כל זקני יהודה וירושלם" „ויקרא באזניהם את כל דברי ספר הברית הנמצא בבית יהוה" „ויכרת את הברית לפני יהוה ללכת אחרי יה־ה ולשמור את מצותיו ואת עדותיו ואת חקתיו . . . להקים את דברי הברית הזאת הכתבים על הספר הזה ויעמד כל העם בברית". וכדי להסיר את חרון אף יהוה מעל עמו ומעל ארצו נגש המלך תיכף לקיים את דברי הברית ויוציא מהיכל יהוה „את הכלים העשוים לבעל ולאשרה" „וישרפם מחוץ לירושלם", והשבית את הכמרים ואת המקטרים, ויתץ את בתי הקדשים, אשר בבית יהוה, ויטמא את הבמות, ויתץ את במות השערים, וישבור את המצבות ויכרות את האשרים ויטמא את המזבחות ויבער את האבות והידעונים ואת התרפים ואת הגללים ואת כל השקצים אשר נראו בארץ, ויצו לעשות את הפסח בירושלם „למען הקים את דברי התורה הכתבים על הספר אשר מצא חלקיהו הכהן בבית יהוה".

איזהו אותו הספר הפלאי, „ספר התורה", שאותו מצא חלקיהו בבית יהוה ואשר על פיו ערך המלך את המהפכה העיקרית הזאת בחיי הדת והפולחן של העם?

כי אין הכתוב מדבר כאן על כל חמשת חמשי התורה — מובן מאליו. כי הלא אי אפשר שכל חמשת חמשי התורה המכילים בקרבם קרוב לששת אלפים פסוקים, יהיו נקראים כלם, מהחל ועד כלה („את כל דברי ספר הברית") שתי פעמים ביום אחד — פעם ע״י שפן לפני המלך ופעם ע״י המלך באזני כל העם. אולם אי אפשר להניח גם כן, כי ספר הברית הזה הוא ספר אחר שנמצא אז במקרה ואחרי כן שוב אבד ולא נתקיים בידינו. כי הלא „ספר התורה" יקרא, עליו כרת העם ברית לפני יהוה ואותו קראו במעמד כל העם „למקטן ועד גדול" ואי אפשר הדבר שיות־ עליו העם אחרי כן וישכחהו, בשעה שנגש אחרי

כן לכנס את כתבי הקדש שלו. אמור מעתה — ספר זה אינו אלא אחד מחלקי התורה, הכלול בתוך חמשת חמשי התורה.

ואולם ספר זה מה הוא? כלומר: איזהו מקומו של „ספר הברית" הנמצא בימי יאשיהו בתוך חמשי התורה? על איזה מחלקי התורה הכתוב מדבר?

הבה נראה מה מסופר בספר מלכים ב', כב—כג ע"ד „ספר הברית" הזה ומה יודעים אנו ע"ד תכנו?

מתוך הספור עולה, כי הספר מכיל בקרבו קללה נוראה על המקום ועל ישביו, אם לא ישמר העם את החקים הנאמרים בו, ולכן התחלחל המלך ויקרע את בגדיו, ולכן היו דב־יה של חלדה הנביאה קשים כל כך. ומתוך מעשיו של יאשיהו אנו למדים, כי צוה „ספר הברית" הזה להסיר את הבמות ואת המזבחות הנפוצים על פני יהודה ושומרון, לרכז את העבודה „במזבח יהוה בירושלם" ולעשות פסח ליהוה. אלו הם שלשת העיקרים שהונהגו בימי יאשיהו „למען הקים את דברי התורה הכתבים על הספר אשר מצא חלקיהו". ובאיזה מן חלקי התורה אתה מוצא את כל הסימנים הללו? ספר הברית העתיק (שמות כ—כג) מטעים בפירוש כי „בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" והספורים הנמצאים בתוך המקורות „יהוה" ו„אלהים" מעידים וחוזרים ומעידים, כי נהג העם להקריב את קרבנותיו גם מחוץ לירושלים ויבן מזבחות ויקם מצבות והדבר לא נחשב להם לחטא. וכאשר נגש די־וטה לבקר את המקור החדש שגלה בתוך ספרי התורה — את הספר דברים — מצא בו את כל אותם הסימנים שמנה המקרא ב„ספר התורה" של חלקיהו. בתור אבן הפנה לכל החקים שהורה, בראשית בואו להקריא לפני העם „את החקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות", מטעים משה ומדגיש: „אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובאת שמה" (דב' יב, הפסוקים ה, יא, יד) ואת המקומות הקדושים הנמצאים מחוץ למקדש המרכזי ההוא — אבד תאבדון. ובפירוש נאמר: „ונתצתם את מזבחתם ושברתם את מצבתם ואשריהם תשרפון באש ופסילי אלהים תגדעון ואבדתם את שמם" (יב,—ג). ואת המצוות הללו קיים יאשיהו מלה במלה (מלכים ב' כג, ד—טו). כאן נאמר גם באריכות ובפרטיות יתרה ע"ד החוק „לעשות פסח ליהוה" ולזבח את הפסח „במקום אשר יבחר יהוה לשכן שמו שם" (דברים טז, ו) וצווי זה — לזבח את הפסח רק במקדש המרכזי — אינו נאמר כלל בפרשות הפסח לא בבמדבר (כח, טז—כה) ולא בשמות (יב, יד—כ). ובמלכים ב' בספור ע"ד יאשיהו נאמר מפורש „כי לא נעשה כפסח הזה מימי השפטים... כי אם בשמנה עשרה שנה למלך יאשיהו נעשה הפסח הזה ליהוה בירושלם" (מלכים ב' כג,

כב—כג). ולא לחנם התחלחל המלך יאשיהו מפני חמת יהוה אשר נצתה בנו, כי ספר דברים מכיל בקרבו תוכחה נוראה ואיומה, „אם לא תשמע בקול יהוה אלהיך" (דברים, כז—כח), וגם לא מקרה הוא, כי את הספר הזה שמצא חלקיהו כנה בשם „ספר הברית" (כג, ב וכא), כי בתוך ספר דברים נאמר בפירוש, כי ברית כרת יהוה „אתנו אנחנו אלה פה היום כלנו חיים" (דברים ה, ג; ע׳ גם כו, יז—יח).

וראיות צדדיות הלקוחות מהספרות של הזמן ההוא מבססות עוד יותר את הדעה, כי בימי יאשיהו נתפרסם ספר דברים. בירמיה אנו קוראים: „כה אמר יהוה אלהי ישראל, אנכי כרתי ברית עם אבותיכם... לאמר מקץ שבע שנים תשלחו איש את אחיו העברי אשר ימכר לך ועבדך שש שנים ושלחתו חפשי מעמך" (ירמיה לד, יג—יד). ומי לא יראה, כי דברי ירמיה אלה מכונים כלפי החוק בספר דברים, „כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ובשנה השביעת תשלחנו חפשי מעמך" (טו, יב), ולא לחוק המקביל בספר שמות הגורס „כי תקנה עבד עברי וגו׳" (שמות כא, ב). ובספר מלכים ב׳ יד, בספרו על אמציה שעשה את הישר בעיני יהוה, הוא מפרט „ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה יהוה לאמר: לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו יומת", היינו — ציטטה מדויקה הלקוחה מלה במלה מס׳ דברים כד, טז.

היוצא לו מכל הדברים האלה, כי „משנה־תורה", שכבר ראינו אותו בתור מקור בודד ומיוחד ושלם בפני עצמו, הנהו אותו ספר הברית אשר עליו מסופר במלכים ב׳ וכי הוא נתפרסם בישראל בשנת שמונה עשרה ליאשיהו, היינו קרוב לשנת 623 לפני ספה"נ.

וכשעלה בידי די־וטה להציל את שלמותו של ספר אחד שבתורה ולקבוע את תחומיו וזמן חבורו, התחיל להתגבר גם על שפעת הקטעים אשר ביתר ספרי התורה ולהכנים סדר כל שהוא בין הקרעים והטלאים המרובים, שנתלקטו לידיהם של החוקרים־המתמטים.

# ה. קביעת ארבעת המקורות

דיזוטה ובית מדרשו – אוולד וטוך – שלמותו של ספר בראשית – המקור היסודי והמקור המשלים – לקוייה של שיטת ההשלמה – הופפלד וחדושיו – „אלהים" ו„יהוה" – הופפלד ואילגן – ארבעת המקורות – וַטקה, ג'ורג' ורוים – יב' עקרי הים – גרף – החלק הספורי והחלק החוקי שבתורה – המקור תורת־כהנים – מלחמתו של ריהם נגד שיטת גרף – המקורות: יהוי, אלהי, תורת־כהנים.

מכיון שבא פעם די־וטה לודי הכרתו על דבר ספר „דברים" בתוך תולדות סדרי העבודה בישראל, שוב בקש למצא במהלך החיים הדתיים חמר גם ליתר חקירותיו על תולדות המקרא והתאמץ לברר לעצמו את דרך התפתחותם של העבודה ותורת הפלחן ולבנות על יסוד התמונה ההסטורית הזאת את בקרתו הספרותית. ככה גלה די־וטה את ההבדל הפנימי שבין ספרי „דברי הימים" לספרי שמואל ומלכים, הבדל זה שאינו מתבטא רק בהעדר ההתאמה בין פרטי הספורים בלבד, מה שכבר עמדו על זה הרבה חוקרים קדמונים, אלא שתמונות פולחן אחרות לגמרי מצטירות לפנינו ועולות מתוך דברי שני המקורות השונים והרחוקים זה מזה בזמן וברוח. וטפול זה, שטפל די־וטה בס' דברים, שכלו בן סגנון אחד ובכל דבריו שולטת שפת הנביאים העשירה והמגוונה, חדד את חושו הבקרתי לתפוס בתוך כתבי הקודש לא רק את הסתירות וההכפלות והעדר ההתאמות בלבד, אלא למצוא בהיבה מהם גם את השלמות הספרותית האמנותית שישנה בעין, עם כל הפגימות הנמצאות פעמים בהרצאה. ובתור מבקר אמן מנוסה יצא למרוד בתורת רבותיו ולהתרחק מהשערת הקטעים שכלה רציונליסטית, נקרנית וחטטנית. עד מהרה באו לעזרתו חבר של חוקרים צעירים. שוב נשמעו הדברים ע"ד דברי יצירה גדולים בכמותם, המקור האלהי הקדום והמקור היהוי המאוחר. ולא עוד אלא בשאיפתו לשלמות ספרותית עלה די־וטה ותלמידיו גם על בעלי השערת המקורות הראשונים (אסטרוק, אילגן וכו') שקדמו לבעלי השערת הקטעים. אלה הראשונים ראו את התורה כשהיא מחוברת משנים — ואחר כך אמרו משלשה — מקורות מיוחדות ובודדים שאין ביניהם שום שייכות ושנתחברו יחד באופן מלאכותי, ובעלי סיעתו של די־וטה הורו, כי יצירתו של „היהוי" אינה יצירה מיוחדת בפני

עצמה אלא בא „היהוי" להאחז בדברי „האלהי" שהיו לפניו ולהשלים אותם. ככה נוצרה השערת ההשלמה.

ואיולד א, שהסתפח אל בית ספרו של די־וטה, השכיל להראות, כי אפילו ספר בראשית, זה שנפצוהו בעלי השערת הקטעים רסיסים רסיסים, אי אפשר לו שיהא חבור מֻכַּני של מקורות מרובים בלבד, כי, למרות כל, מורגשת בכללו שלמות ספרותית, וכל החומר הרב והמגוון הנאצר בו לבוש מעיל ספרותי אחד. וטוך שבא אחריו ב לפרש את ספר בראשית הורה להלכה, כי אמנם שני מחברים מיוחדים לפנינו, אלא המאוחר שבהם הרחיב והשלים את דברי חברו שקדם לו. ומשום כך הוא מכנה את מקור „האלהים" בשם „המקור היסודי" ואת המקור „היהוי" בשם „המַשלים". המחבר הראשון של „המקור היסודי" היה, לפי דעת בעלי ההשערה הזאת, אחד הכהנים שחי בימי שאול, ו„המשלים" המאוחר חי, כנראה, בדורו של שלמה. ובעלי שיטה זו, אחרי אשר בססו את שלמותו של ספר דברים ואחודו הספרותי של ספר בראשית, שוב לא אמרו די בחקירת שני הספרים הללו בלבד, אלא נסו להרחיב את ממשלתה של אותה השערה על פני כל ספרי המקרא ולמצא בכלם יד אחת שעבדה והשלימה וערכה את החומר היסודי הקדום עפ"י שיטה דתית ידועה וקבועה.

ככה יצאה חכמת המקרא מתוך תקופת הקרעים מהודשת ומזוינת בכלי מחקר חדשים ובנכסים יתרים.

אין מענינגו לעבור על פני כל שבילי נפתולי התפתחותה של חכמת המקרא ולפרש את כל פרטי עליותיה וירידותיה. חשובות כאן רק איתן התנועות המדעיות שהובילו את חכמת המקרא עד הלום והעשירו את אוצרה. על כן נדלג על דרכי החקירה שהתחבטה בהם המחשבה העיונית בין שיטת ההשלמה הקימת ובין הספיח של השערת הקטעים ונצני השיטה החדשה של המקורות ונעמוד על אותו הזמן שבו הופיע הופְּלד והרים את חכמת המקרא למדרגה חדשה.

כי שני קוצים היו ב„אליה" זו של שיטת ההשלמה, שלא נתנו למחשבה הבקרתית להרגע. על ידה נפחת ערכו של „היהוי" בתור מחבר ושני תפקידים חדשים ומיוחדים יחסו לאותו מקור, תפקידים של עורך ושל משלים, שבאחד מהם הפריזו על חשיבותו ובשני הפחיתוה. ולא עוד אלא הסיחו בעלי שיטת ההשלמה את דעתם

---

א) Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Göttingen, 1843—52. גם: Theologische Studien und Kritiken, 1831.

ב) Friedrich Tuch, Commentar über die Genesis, Halle, 1838

לגמרי מדברי החוקרים הקודמים, שהוכרחו להלק את המקור האלהי לשנים (אילגן), ודברו על המקור „יסודי״, כעל יצירה אחת ושלמה, כאלו היא כלה „מעור אחד״.

וכאשר נגש הופפלד להוציא את תורתם של בעלי שיטת ההשלמה אל הפועל ולהבדיל בין השכבה הנוספת של היהוי־המשלים ובין המקור היסודי של האלהי, עמד תיכף על שתי מגרעותיה הללו יחד א. בתוך חלקו של „המשלים״ מצא חומר חדש שאין רמז לו בתוך המקור היסודי והלכך אי אפשר לאמר עליו, כי הוא אינו אלא משלים בלבד ולא מחבר בפני עצמו. עד כמה אין לחשוב את היהוי למשלים בלבד מראה בעליל דוגמא זו של פרשת המבול, אשר בבראשית ו—ח. נוהגים היו בעלי שיטת ההשלמה להבדיל בפרשה זו בין היסודי והמשלים באופן כזה: כל הפרשה הזאת נמצאה במקור היסודי, והמישלים היהוי הוסיף עליה רק את הפסוקים א—ח בפרק ו, א—י וחציו השני של טז בפרק ז, וכ, כא בפרק ח. אולם כאשר בא הופפלד ודקדק בזה מצא, כי דברי היהוי מכילים בקרבם ספור שלם ומיוחד שאינו תלוי כלל באותו של המקור האלהי, וככה היה גורס:

| האלהי ב | היהוי |
|---|---|
| [ו]. (ט) אלה תולדת נח נח איש צדיק תמים היה בדרתיו את האלהים התהלך נח. (י) ויולד נח שלשה בנים את שם את חם ואת יפת. (יא) ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס. (יב) וירא אלהים את הארץ והנה נשחתה כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ. (יג) ויאמר אלהים לנח קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. (יד) עשה לך תבת עצי גופר קנים תעשה את התבה וכפרת אתה מבית ומחוץ בכפר. (טו) וזה אשר תעשה אתה שלש מאות אמה ארך התבה חמשים אמה רחבה ושלשים אמה קומתה. | [ו]. (ה) וירא יהוה כי רבה רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום. (ו) וינחם יהוה כי עשה את האדם בארץ ויתעצב אל לבו. (ז) ויאמר יהוה אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כי נחמתי כי עשיתם. (ח) ונח מצא חן בעיני יהוה. [ז]. (א) ויאמר יהוה לנח בא אתה וכל ביתך אל התבה כי אתך ראיתי צדיק לפני בדור הזה. (ב) מכל הבהמה הטהורה תקח לך שבעה שבעה איש ואשתו ומן הבהמה אשר לא טהרה היא שנים איש ואשתו. (ג) גם מעוף השמים שבעה שבעה זכר |

א) H. Hupfeld, Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung, Berlin, 1853

ב) האותיות הקטנות א וב משמאל למספר הפסוק מורות על חלקי הפסוקים: הראשון והשני·

(טז) צהר תעשה לתבה ואל אמה תכלנה מלמעלה ופתח התבה בצדה תשים תחתים שנים ושלשים תעשה. (יז) ואני הנני מביא את המבול מים על הארץ לשחת כל בשר אשר בו רוח חיים מתחת השמים כל אשר בארץ יגוע. (יח) והקימתי את בריתי אתך ובאת אל התבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך. (יט) ומכל החי מכל בשר שנים מכל תביא אל התבה להחית אתך זכר ונקבה יהיו. (כ) מהעוף למינהו ומן הבהמה למינה מכל רמש האדמה למינהו שנים מכל יבאו אליך להחיות. (כא) ואתה קח לך מכל מאכל אשר יאכל ואספת אליך והיה לך ולהם לאכלה. (כב) ויעש נח ככל אשר צוה אתו אלהים כן עשה. [ז]. (ו) ונח בן שש מאות שנה והמבול היה מים על הארץ. (ז) ויבא נח ובניו ואשתו ונשי בניו אתו אל התבה מפני מי המבול. (ח) מן הבהמה הטהורה ומן הבהמה אשר איננה טהרה ומן העוף וכל אשר רמש על האדמה. (ט) שנים שנים באו אל נח אל התבה זכר ונקבה כאשר צוה אלהים את נח. (יא) בשנת שש מאות שנה לחיי נח בחדש השני בשבעה עשר יום לחדש ביום הזה נבקעו כל מעינות תהום רבה וארבת השמים נפתחו. (יג) בעצם היום הזה בא נח ושם וחם ויפת בני נח ואשת נח ושלשת נשי בניו אתם אל התבה. (יד) המה וכל החיה למינה וכל הבהמה למינה וכל הרמש הרמש על הארץ למינהו וכל העוף למינהו כל צפור כל כנף. (טו) ונקבה לחיות זרע על פני כל הארץ. (ד) כי לימים עוד שבעה אנכי ממטיר על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה ומחיתי את כל היקום אשר עשיתי מעל פני האדמה. (ה) ויעש נח ככל אשר צוהו יהוה. (י[א]) ויהי לשבעת הימים (יב) ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום וארבעים לילה. (טז[ב]) ויסגור יהוה בעדו. (כג) וימח את כל היקום אשר על פני האדמה מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים וימחו מן הארץ וישאר אך נח ואשר אתו בתבה. [ח]. (ו[א]) ויהי מקץ ארבעים יום (ז) וישלח את הערב ויצא יצוא ושוב עד יבשת המים מעל הארץ. (כ) ויבן נח מזבח ליהוה ויקח מכל הבהמה הטהרה ומכל העוף הטהור ויעל עלת במזבח. (כא) וירח יהוה את ריח הניחח ויאמר יהוה אל לבו לא אסף לקלל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעריו ולא אסף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי. (כב) עד כל ימי הארץ זרע וקציר וקר וחם וקיץ וחרף ויום ולילה לא ישבתו.

ויבאו אל נח אל התבה שנים שנים מכל
הבשר אשר בו רוח חיים. (טז[a]) והבאים
זכר ונקבה מכל בשר באו כאשר צוה
אתו אלהים. (יח) ויגברו המים וירבו
מאד על הארץ ותלך התבה על פני
המים. (יט) והמים גברו מאד מאד על
הארץ ויכסו כל ההרים הגבהים אשר
תחת כל השמים. (כ) חמש עשרה אמה
מלמעלה גברו המים ויכסו ההרים. (כא)
ויגוע כל בשר הרמש על הארץ בעוף
ובבהמה ובחיה ובכל השרץ השרץ על
הארץ וכל האדם. (כב) כל אשר נשמת
רוח חיים באפיו מכל אשר בחרבה מתו.
(כד) ויגברו המים על הארץ חמשים
ומאת יום. [ח]. (א) ויזכר אלהים את נח
ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו
בתבה ויעבר אלהים רוח על הארץ וישכו
המים. (ב) ויסכרו מעינת תהום וארבת
השמים ויכלא הגשם מן השמים. (ג)
וישבו המים מעל הארץ הלוך ושוב
ויחסרו המים מקץ חמשים ומאת יום. (ד)
ותנח התבה בחדש השביעי בשבעה עשר
יום לחדש על הרי אררט. (ה) והמים
היו הלוך וחסור עד החדש העשירי
בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים.
(ו[b]) ויפתח נח את חלון התבה אשר עשה
(ח) וישלח את היונה מאתו לראות הקלו
המים מעל פני האדמה. (ט) ולא מצאה
היונה מנוח לכף רגלה ותשב אליו אל
התבה כי מים על פני כל הארץ וישלח
ידו ויקחה ויבא אתה אליו אל התבה.
(י) ויחל עוד שבעת ימים אחרים ויסף

שלח את היונה מן התבה. (יא) ותבא
אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית
טרף בפיה וידע נח כי קלו המים מעל
הארץ. (יב) וייחל עוד שבעת ימים אחרים
וישלח את היונה ולא יספה שוב אליו
עוד. (יג) ויהי באחת ושש מאות שנה
בראשון באחד לחדש חרבו המים מעל
הארץ ויסר נח את מכסה התבה וירא
והנה חרבו פני האדמה. (יד) ובחדש
השני בשבעה ועשרים יום לחדש יבשה
הארץ. (טו) וידבר אלהים אל נח לאמר.
(טז) צא מן התבה אתה ואשתך ובניך
ונשי בניך אתך. (יז) כל החיה אשר אתך
מכל בשר בעוף ובבהמה ובכל הרמש
הרמש על הארץ היצא אתך ושרצו בארץ
ופרו ורבו על הארץ. (יח) ויצא נח ובניו
ואשתו ונשי בניו אתו. (יט) כל החיה
כל הרמש וכל העוף כל רומש על הארץ
למשפחתיהם יצאו מן התבה.

הרי לפנינו שני ספורים שלמים שאינם תלויים זה בזה כלל ושפרטיהם שונים וסגנון דבריהם אחר: כאן הכניסו שנים שנים מהחיה והבהמה והעוף ופה שבעה שבעה מן הטהורים ושנים מן שאינם טהורים; כאן ירד המבול חמשים ומאת יום ופה ירד הגשם ארבעים יום: כאן שלח את היונה ופה את העורב; כאן ישנם מספרים ושנים מדויקים למכביר: מתי התחיל המבול לרדת, ומתי גברו המים, וכמה גברו, ומתי התחילו לחסור, ומתי נחה התבה ואיפה, ומתי נראו ראשי ההרים, ומתי חרבה הארץ, ומתי יבשה—הכל בדיוק היום והחדש והשנה; ופה אין רמז לכל מלאכת־מחשבת זאת ובמקומה אתה מוצא בפרטיות ע״ד סבת התהוותו של הגשם והחלטתו של יהוה „למחות את האדם“, כי רבה רעתו, ועל הקרבנות שהביא נח, ועל המזבח שבנה, ועל הבטחתו של יהוה לבלי להוסיף עוד להכות כל חי, „כי יצר לב האדם רע מנעוריו“. האם יש עוד צורך בדבר להראות, עד כמה שונים הם עולמותיהם של שני המחברים הללו, וכי אי אפשר

משום כך לחשוב את „היהוי" רק ל„משלים" בלבד, שכלו לא בא אלא לעבד את המקור היסודי ולתקנהו. אלא עלינו לראות אותו כמחבר מיוחד שאינו תלוי כלל ב„האלהי" ושדבריו משמשים מקור בפני עצמו.

ולא עוד, אלא „המקור היסודי" גופו, אשר אותו בא להשלים לפי דעתם העורך היהוי, אינו כפי שחשבו הם „מעור אחד", אלא שני מקורות בו השונים איש מרעהו, כפי שכבר העיר על זה אילגן בשעתו. כיון שכל עיקרו של הבדל המקורות לא בא אלא להוציא את הספורים הנכפלים, וכיון שבמקור זה, „היסודי" או „האלהי", עוד נשארו הכפלות מרובות, שמע מינה שמקור זה טעון חלוקה. וככה הולך הופפלד וחוזר על דברי אילגן ומונה את הספורים שהוכפלו בתוך המקור האלהי, אפילו בספר בראשית בלבד. מקביל הוא, למשל, זה לעומת זה את הספורים ע״ד שנוי השמות לוז לבית אל (כח, ט; לה, ז) ויעקב לישראל (לב, כח; לה, י); או במקום אחד הוא אומר, כי אברהם גרש את ישמעאל בן האמה (כא, ט), ובמקום אחר אתה מוצא, כי במותו של אברהם עדיין היה ישמעאל עמו (כה, ט) וכיו״ב. ואם בתוך מקור אחד אתה מוצא הכפלות וסתירות, מה הועילו איפוא חכמים בתקנתם? הוה אומר, שני מקורות יש כאן, וצדק אילגן בדברו ע״ד ה„אלהי" הישן וה„אלהי" הצעיר. והופפלד בהשאירו נאמן לאותה הכרקטריסטיקה האמורה לעיל שנתן אילגן לשני המקורות הללו הלך וגזר את „המקור היסודי" לשנים.

והנה אחרי מאה שנה של עיון וחקירה ומשא ומתן שעברו מימי אסטרוק עד ימי הופפלד חזרה והגיעה שוב חכמת המקרא לשיטת המקורות, אולם מה פוריה היתה העבודה העיונית של מאת השנים הללו. עכשיו שוב אין דנים בהשערה גרידא על שני מקורות, שהיו לעיני משה כותב התורה, ושאין זמנם ידוע ושהם נבדלים ביניהם רק בשמות האלהות בלבד, אלא מדברים כבר בבירור גמור ע״ד ארבעה מקורות מיוחדים, שהאחד מהם—ספר דברים—נתפרסם בימי יאשיהו ושלשת האחרים —„יהוי", „אלהי א" ו„אלהי ב"—זמן חבורם אמנם טרם נקבע, אבל אופים הספרותי גלוי ושלמותם ברורה. עוד נהיה עדים לעליות וירידות שונות של חכמת המקרא, אולם מסקנא זו ע״ד ארבעת המקורות היסודיים תעמוד בעינה. שמותיהם ישתנו, שעוריהם יתחלפו, אבל בעיקרם תשאר מסקנה זו כהלכה פסוקה של המחקר המקראי עד ימינו היום.

וגם פתח נפתח לה לחכמת המקרא לגשת למלוי תעודתה הקשה ביותר, לברר את זמן חבורם של שלשת המקורות. מכיון שזמן חבורו של אחד המקורות — ספר דברים — הוברר למדי, שוב נתנה האפשרות להאחז בו בתור יסוד איתן

ולהמשיך ממנו, ע״י השואה והקבלה, את החקירה ע״ד התהוותם של שאר המקורות וקביעת זמנם.

ההכרה, כי מלבד ספר דברים משוקעים בתורה עוד שלשה מקורות מיוחדים שנתחברו בדורות שונים—הכרה זו נקנתה לה לחכמת המקרא לא רק ע״י השואת הספרים הנכפלים וע״י חקירה פרַגמטית בלבד. העולמות השונים והרחוקים זה מזה שנתגשמו בספרים האלה עלו וקמו לפני המעיינים המעמיקים שיכלו להשתחרר מהדעות המקובלות ולחדור לתוך הכתובים בעין פקוחה, וחושם ההיסטורי של המעיינים החפשים האלה עמד להם לשמוע את בת־קול התקופה המדברת מתוך כל מקור ומקור. ולא מקרה הוא, כי בעת אחת הגיעו לכלל אותה דעה עצמה שלשה חוקרים, הרחוקים איש מאחיו במקום וברוח, וַטקֶה, ג׳ורג׳ ורויס.

שנים הראשונים יצאו מבית מדרשו של הֶגֶל וספריהם מושפעים מתורתו הפילוסופית של רבם ומדרכי ההגיון שלו, ומפני הרצאתם הדיאלֶקטית לא עשו דבריהם בשעתם את הרושם המתאים להם. המסקנה העיקרית של דבריהם היתה, כי תורת הכהנים התופסת מקום חשוב כל כך בחמשת החומשים והכוללת בתוכה את חקי הקרבנות, הלכות העבודה, סדר הכהנים וכיוצא בזה אי אפשר לה שתהא כתובה בימי משה או אפילו בימי הבית הראשון, אלא נתחברה בימי גלות בבל ואולי גם אחרי העליה מבבל. ושנה קודם לכן בא לידי מסקנה כזו גם רויס א, שהורה לתלמידיו את י״ב עיקרים אלה שנצטמצמה בהם כל שיטתו בחכמת המקרא:

א) אין לערבב את החלק הספורי שבתורה עם חלק החקים שבה; כל אחד משני החלקים הללו טעון חקירה בפני עצמו.

ב) כל אחד משני סוגי הספרות הללו יכל היה להתקים בישראל גם לפני עלותו על ספר. דברי הסופרים המעידים על דבר תורה שצוה משה ושנמסרה מדור לדור אינם מוכיחים עוד, כי אלה חמשת הספרים שבידינו כבר היו קימים בימים ההם. מנהגים משפטיים נמסרים מדור לדור הרי הם בגדר האפשר גם אצל אומה שאין לה תורה שבכתב כלל.

ג) המסרת הספורית בישראל קדמה למסרת המשפטית וגם העִבוד הספרותי של הראשונה קדם לעִבודה הספרותי של האחרונה.

ד) עיקר תפקידו של ההסטוריון הוא לברר את זמן התהוותם של החקים,

א) Eduard Reuss, Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments, Braunschweig, 1881

יען שבמקצוע זה אפשר יותר לכון אל האמת המדויקת, ולהתחיל את חקירתו זאת צריך ההסטוריון ב„גבית עדותם״ של בני הדור.

ה) הספורים ההסטוריים המסופרים בשופטים, שמואל ומקצת ספר מלכים מתנגדים הם נגוד גמור לחקים הנמצאים בתורה. מכאן, שחקים אלו לא היו ידועים עדיין בימי עריכתם של הספרים ההסטוריים המנויים, וכל־שכן שלא היו ידועים באותם הימים אשר עליהם יסופר בספרים ההם.

ו) הנביאים שחיו במאות השביעית והששית אינם יודעים כלום ע״ד תורה כתובה.

ז) ירמיה הוא הנביא הראשון המדבר ע״ד חקים שבכתב ודבריו מוסבים על ספר משנה־תורה.

ח) החלק האמצעי של ספר משנה־תורה, הוא אותו „ספר התורה״ אשר מצאו הכהנים, לפי דבריהם, בהיכל ה׳ בימי יאשיהו המלך. ספר חקים זה הוא החלק העתיק ביותר של המשפטים הכתובים אשר בתורה.

ט) מבחינת תולדות התרבות הלאומית נחלקת ההסטוריה העברית לשתי תקופות עיקריות: עד ימי יאשיהו ולאחריו.

י) יחזקאל הנביא קדם לגמר עריכתה של תורת העבודה ולהופעתם של החקים המסדרים את שלטון הכהונה.

יא) הספר יהושע איננו צעיר מספרי החמשים, כפי שאפשר היה לדמות לכאורה.

יב) העורך של חמשת חומשי התורה איננו משה אבי הנביאים. מכל מקום, הורה רויס, כי החקים ע״ד העבודה ועל סדור הכהנים נתחברו אחרי ימי יחזקאל (עיקר י׳), היינו בסוף גלות בבל או בראשית ימי העליה.

ואת שתי המסקנות הללו, זו של אילגן והופפלד ע״ד חלוקת המקור ה„אלהי״ לשנים וזו של וטקה, ג׳ורג ורויס ע״ד יהודו ועצמותו של ספר החקים הדן בעניני הכהנים וסדר העבודה צרף יחד אחד מחשובי החוקרים שקמו לה לחכמת המקרא ק. ה. גרףא. הוא הורה, כי „המקור האלהי״, זה שנקרא בפי המשלימים „המקור היסודי״, מרכב אמנם משני מקורות מיוחדים, אלא שהאחד מכיל בקרבו ספורים מקבילים לספורי „היהוי״ והוא הוא „האלהי הצעיר״ להופפלד.

וחשובה לענינגו אותה החקירה, אשר על ידיה הגיע גרף לסינתזה זו שזכתה אחר כך להתקבל בתוך המדע המקראי של זמננו כהלכה פסוקה. בתור

א) Karl Heinrich Graf, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments. Leipzig, 1866

תלמידו של רוים, לקח לו גרף ליסוד לחקירותיו את ספר החקים שבדברים, זה שזמן חבורו ידוע והוביר כל צרכו (עיקר ח), וע״י הקבלת יתר הספרים אל ספר החקים הזה בקש להוכח, איזה מן הספרים האחרים שבמקרא ידע בעל משנה־תורה ואיזה מהם לא הכיר כלל. ואחרי חקירה ארוכה והקבלה מדויקת ומפורטת בא גרף לכלל דעה, כי רק חקי יהוה הנאמרים בפרקים יג, כ—כג ולד בס׳ שמות הם החקים היחידים הידועים לבעל משנה־תורה, ואת כל יתר החקים הנמצאים ב„מקור האלהי״ הגדול לא ידע ולא הכיר. מכאן שהחקים במקור „אלהי״ מאוחרים הם ושייכים אל התקופה הבבלית או לתקופת העליה, ושוב אתה למד מכאן, כי בהכרח יש להבדיל בין החלק הספורי והחלק החקי שב „האלהי״, שהראשון אולי מוקדם הוא לספר דברים (על כל פנים אין קדימה זו מן הנמנעות) והשני מאוחר.

וחלוקה זו שחלק גרף בין החלק הספורי ובין החלק החקי שבמקור אחד היא שעוררה נגדו התנגדות עצומה בין חבריו החוקרים, והיא שנתנה ידים לריהם הקונסרבטיבי לחלוק עליו. בראיות ברורות מוכיח ריהם, כי אותם הספורים ההסטוריים אשר הבדיל מהם גרף את חקי הכהונה, רוח החקים הללו שולטת בהם ואין שום אפשרות להבדיל ביניהם. חטיבה אחת הם החקים ביחד עם הספורים, והלכך אי אפשר לקבל את תורתו של גרף, המאחר את זמן נתינתם של החקים הללו עד לימי העליה. וראיותיו של ריהם וחבריו היו חזקות ומכריעות למדי, עד שגרף ראה חובה לעצמו להסכים להן. אולם המסקנה שהוציא מן הראיות הללו היתה אחרת לגמרי מזו שבקש להוציא ריהם: אכן, החלק הספורי והחלק החקי שבמקור האלהי הישן,—זה שנקרא „יסודי״ אצל המשלימים, ושמכאן ואילך יקרא שמו „תורת־כהנים״ — הם אמנם אחוזים ודבוקים יחד ואי אפשר להפריד ביניהם; וכיון שהחלק החקי שבו נתחבר, כפי שהראה, רק בימי גלות בבל, שמע מינה, שהחלק הספורי של מקור זה גם הוא נתחבר בימי בבל.

וההנחה האמורה, שהניח הופפלד ע״ד שלשת המקורות של החומשים — מלבד ספר דברים שהוא מקור בפני עצמו—קבלה עכשיו יסוד חדש, שהונח ע״י גרף, ומכאן ואילך ידובר ע״ד המקורות „יהוי״, „אלהי״ ו„תורת־כהנים״. ועל יסוד מסקנתו של דיוטה, כי ספר דברים נתחבר בימי יאשיהו, בנה גרף את שיטתו הוא, כי „היהוי״ ו„האלהי״ קדמו לתקופת יאשיהו, והמקור „תורת כהנים״ נתחבר אחריה. ולא עוד אלא בימיו ועל ידו נקבע בדיוק גם תוכנם ושעורם של כל מקור ומקור, אשר מהם הורכבו חמשת חמשי התורה. החוקרים הבאים דיקו בהם יותר, הוסיפו וגרעו והכניסו משלהם. וטבלא זו הבאה להלן מתארת את

המקורות הללו שהעמיד גרף אחד אחד, כפי שהם מקובלים, פחות או יותר, במדע היום, מלבד המקור „משנה־תורה״, שנשאר בתור חטיבה מיוחדת.

אולם כל ההשקפה הזאת ע״ד תולדות ספרי התורה וסדר התהוותם שנתקבלה עכשיו להלכה, אחרי המחלוקת של גרף וריהם, אינה אלא פרי הסתכלות עיונית בתוך המקרא בלבד. מתוך תכנו וצורתו של הספר עצמו מצאנו את מקומו בתולדות הספרות ויחוסו לספר דברים, שזמנו היה קבוע, אולם ההתאמה ההדדית שבין הספר והחיים עדיין נעלמה היתה מן העין. מרחפת היתה הספרות המקראית מעל לסדרי המדינה והתרבות של האומה וחכמת המקרא לא ראתה אותה עדיין מחוברת אל הקרקע החברתי והדתי של נושאה החי.

# לוח המקורות

## בראשית

| פרק | ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
| --- | --- | --- | --- |
| א | | | א–לא |
| ב | דב–כה | | א–דא |
| ג | | | |
| ד | | | |
| ה | כט | | א–כח, ל–לב |
| ו | א–ח | | ט–כב |
| ז | א–ה, ז–י, יב, טזב, יזב, כב, כג | | ו, יא, יג–טו, טזא, יזא, יח–כא, כד |
| ח | ו–יב, כ–כב | | א–ה, יג–יט |
| ט | יח–כז | | א–יז, כח, כט |
| י | ח–יט, כא, כד–ל | | א–ז, כ, כב, כג, לא, לב |
| יא | א–ט, כח–ל | | י–כז, לא, לב |
| יב | א–דא, ו–כ | | דב, ה |
| יג | א–ה, ז–יאא, יג–יח | | ו, יאב, יב |
| יד | | | |
| טו* | | טו* | |
| טז | אב–ב, ד–יד | | אא, ג, טו, טז |

*) על גבול שני הטורים הובאו הקטעים ששני המקורות („יהוי" ו„אלהי") נתערבבו בהם וקשה להפרידם.

| ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
|---|---|---|
| | | יז |
| יח | | |
| יט א–כח, ל–לח | | יט כט |
| | כ | |
| כא א, ב[א], לג | כא ו–לב, לד | כא ב[ב]–ה |
| כב טו–יח, כ–כד | כב א–יד, יט | |
| | | כג |
| כד | | |
| כה א ו, יא[ב], יח, כא–כו[א], כז–לד | | כה ז–יא[א], יב–יז, יט, כ, כו[ב] |
| כו א–לג | | כו לד, לה |
| כז א[א], ב–ד[א], ה–י, יד, טו, יז, יח[א], כ, כד–כז, כט–לב, לה–מה | כז א[ב], ד[ב], יא–יג, טז, יח[ב], יט, כא–כג, כח, לג, לד | |
| כח י, יג–טז, יט | כח יא, יב, יח, כ–כב | כח א–ט |
| כט ב–יד, לא–לה | כט א, טו–כג, כה–כח[א], ל | כט כד, כח[ב], כט |
| ל ג[ב]–ה, ז, ט–טז, כ[ב], כא, כד–מג | ל א–ג[א], ו, ח, יז–כ[א], כב[א], כג | ל כב[א] |
| לא א, ג, כה, כז, מו, מח, נא–נג[א] | לא ב, ד–יז, יט–כד, כו, כח–מה, מז, מט, נ, נג[ב] | לא יח |
| לב ד–יד[א], כג, כה–לג | לב א–ג, יד[ב]–כב, כד | |
| לג א–י, יא[ב]–יז | לג יא[א], יח[ב]–כ | לג יח[א] |
| | לד | |
| לה יט, כא, כב | לה א–ח, טז–יח, כ | לה ט–טו, כג–כט |
| לו לא–לט | | לו א–ל, מ–מג |

| ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
|---|---|---|
| לז יא – יגא, ידב – יז, יט – כא, כג – כז, לא – לה | לז בב – י, יגב, ידא, יח, כב, כח – ל, לו | לז א, בא |
| לח | | |
| לט א – ה, זב – כג | לט ו, זא | |
| מ אב, גב, הב | מ אא, ב, גא, ד, הא, ו – כג | |
| | מא א – מה, מז – נז | מא מו |
| מב כז, כח, לח | מב א – כו, כט – לז | |
| מג א – ידא, טו – כגא, כד – לד | מג ידב, כגב | |
| מד | | |
| מה אא, דב, יג, יד, כח | מה אב – דא, ה – יב, טו – כז | |
| מו אא, כה – לד | מו אב – הא | מו הב – כז |
| מז א – ד, וב, יג – כזא, כט – לא | מז יב | מז ה, וא, ז – יא, כזב, כח |
| | מח א, ב, ח – כב | מח ג – ז |
| מט אב – כז | | מט אא, כח – לג |
| נ א – יא, יד | נ טו – כו | נ יב, יג |

## שמות

| ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
|---|---|---|
| א ו, ח – י, כב, כב | א יא, יב, טו – כא, כא | א א – ה, ז, יז, יד |
| ב י – כגא | ב א – י | ב כגב – כה |
| ג א - דא, ה, ז, ח, טז – כ | ג דב, ו, ט – טו, כא, כב | |

# ד

| ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
|---|---|---|
| ה | | |
| ו א | | ו ב–ל |
| ז יד–יח, כה–כט | ז כ[ב], כא[א], כד | ז א–יג, יט–כ[א], כא[ב]–כג |
| ח ד–יא[א], טז–כח | | ח א–ג, יא[ב]–טו |
| ט א–ז, יג–יט | ט כ–לה | ט ח–יב |
| י א–יט, כח, כט | י כ–כז | |
| יא ד–ח | יא א–ג | יא ט, י |
| יב כא–כז, כט, ל, מב | יב לא–לו, לז[ב]–לט | יב א–כ, כח, לז[א], מ, מא, מג–נא |
| יג*) כא, כב | יג יז–יט | יג א, ב, כ |
| יד ה, יא, יא–יד, יט[ב] כ[א], כא, כד, כה, כז, ל, לא | יד ג, ד[א], ו–ח[א], טז–יט[א], כ[ב], כב, כג, כו, כח, כט | יד א, ב, ד[ב], ח[ב], ט, יב, טו |
| | טו כב–כז | |
| טז ד, ה, יג[ב]–טז[א], יח[ב]–כא, לה[ב] | | טז א–ג, ו–יג[א], טז[ב]–יח[א] כב–לה[א], לו |
| | יז א[ב]–טז | יז א[א] |
| יח א–יב | יח יג–כז | |
| יט ב[ב]–ט, כ–כה | יט י–יט | יט א, ב[א] |
| כ–כג | | |
| כד א–יא | כד יב–יח | |
| | | כה–ל |
| | לא יח | לא א–יז |

*) קטעים (בארבעת הספרים הראשונים), שלא הובאו בלוח זה, אינם שייכים, ע"פ גרף ובית מדרשו, לאחד משלשת המקורות.

| ה„יהוי" | ה„אלהי" | תורת־כהנים |
|---|---|---|
| לב | | |
| לג א–גא, יב, יד | לג גב–יא, יז, טו–כג | |
| | לד א–כח | לד כט–לה |
| | | לה–מ |
| **ויקרא** | | |
| | | א–כז |
| **במדבר** | | |
| | | א–ט |
| | י כט–לו | י א–כח |
| | יא–יב | |
| יג יזב–כ, כב–כד, כז–לא, לבב, לג | | יג א–יזא, כא, כה, כו, לבא |
| יד ג, ד, ח, ט, יא–כה, ל–לג, לט–מה | | יד א, ב, ה–ז, י, כו–כט, לד–לח |
| | | טו |
| | טז א–ז, יב–טו, כג–לד | טז ה–יא, טז–כב, לה |
| | | יז–יט |
| כ יד–יא | | כ א–יג, כב–כט |
| כא כא–לא | כא א–ט, לב–לה | כא י, יא |
| | כב–כד | |
| | כה א–ה | כה ו–יט |
| | | כו–לא |
| | לב א–טו, כ–כז, לד–מב | לב טז–יט, כח–לג |
| | | לג–לו |

# ט. ולהוזן ובית מדרשו

שלש תקופות בתולדות הפולחן: חופש העבודה הקודם, רכוז העבודה בימי יאשיהו, תורת הרכוז בימי הגולה – ולעומתן שלש תקופות בתולדות החקים: ספר הברית, משנה־תורה, תורת־כהנים – בית מדרשו של ולהוזן.

תעודה זאת של הסתכלות הסטורית מלא בכשרון רב הראשון שבחבורת חוקרי המקרא של זמננו, יוליוס וֶלהוזֶן.

פתח ולהוזן א) בחק של ההתפתחות המודרגת, הקבוע ושליט בכל שבילי ההסטוריה. ברור היה לו הדבר מעיקרא, באופן אַ־פריורי, כי אי אפשר להם לחיים החברתיים והדתיים של האומה שיהיו קפואים ועומדים מבלי להשתנות כל שהוא. וכיון שכך, אי אפשר הדבר שלא יהא חותם השנויים הללו קבוע בתוך חקי התקופה. נחוץ רק שתהא העין פקוחה והאזן מקשיבה, כדי לברר ולבחון את עדותו של כל כתוב וכתוב. ולשדה חקירתו זאת בחר לו לכל לראש את החיים הדתיים וסדרי הפולחן. פנת חיים זו הביאה את די־וטה לידי גלוי זמן חבורו של ספר דברים והיא היא שממנה האמין אף ולהוזן להוציא מלים ע״ד כל ההתפתחות הספרותית של האומה.

איזהו המקום שבו עבד ישראל את יהוה עפ״י עדותם של הכתובים? הספורים שישנם בידינו מימי השופטים ומימי שמואל אינם מספרים לנו כלום ע״ד מקום קבוע ומקובל, שרק שם העבודה מותרת. להיפך. אין לך עיר גדולה בישראל שלא יהא שם מזבח עומד ושלא יקריבו שם קרבנות ליהוה: בגלגל ובשלה, בעפרה וברמה, בנב ובבית אל. ומותרת היא העבודה גם מחוץ לערים הגדולות, בכל מקום ובכל שעה שיביא המקרה לידך. נגמרה המלחמה עם הפלשתים ויעף העם אחרי אשר הכה „ממכמש אילנה״ ויאמר שאול: „גלו אלי היום אבן גדולה... הגישו איש שורו ואיש שיהו ושחטתם בזה ואכלתם... ויבן שאול מזבח ליהוה״ (שמואל א׳ יד, לג — לה). אכן, לא כל הבמות שוות בערכן, אלה הקדומות יותר והנמצאות בערים גדולות שאוכלוסיהן מרובים הן הנן המפורסמות ביותר, אבל אין העבודה קשורה לשום מקום שהוא. אם פסקה במה לשמש מרכז והעבודה עוברת לבמה אחרת, אין שנוי מקום זה משפיע כלל על חיי הדת ואין סדרי העבודה משתנים על ידי זה. הנה עומדת שִׁלֹה ברום המדרגה, הכהן שלה

---

א) Julius Wellhausen, Geschichte Israels, I, Berlin, 1878. ובמהדורות הבאות: Prolegomena zur Geschichte Israels, 1883

מפורסם בארץ והעם נוהר אליה, אולם הנה נפלה שלה והכהן עובר לנב ואין זה נוגע כלל בעיקרי הדת. שנוי המקום לא הביא לידי תסיסה רוחנית כל שהיא. הפשית היא העבודה ליהוה וכל הארץ מקומה, ועל דעת הכתוב לא תעלה כלל לראות פגם בעבודת ישראל בבמות. ואין שום רמז, כי היה במציאות חק מגביל את עבודת יהוה באיזה מקום שהוא. אפילו בעל הספור במלכים א׳ אינו מאשים כלל את עובדי הבמות. להיפך, בפירוש הוא מצדיק את הדין ומבאר: „העם מזבחים בבמות, כי לא נבנה בית לשם יהוה עד הימים ההם" (מלכים א׳ ג, ב), כלומר, רק אחרי אשר נבנה הבית בימי שלמה נהגו לעזוב את הבמות שבמדינה ולעלות ירושלימה, אבל קודם לכן לא היה חק כזה נודע כלל. ואכן, בימי שלמה נתרכזו המלוכה והחיים המדיניים בירושלים, על כן נהר העם אל המקדש הזה, אל „בית יהוה" המהולל. אולם העבודה בבמות לא פסקה גם היא. באר שבע וגלגל, בית אל ודן, שכם ושומרון, פנואל ומצפה — אלה הן הערים והבמות אשר שם זובח העם את זבחיו בפרהסיא ובהיתר גם אחר אשר עמד „בית יהוה" בירושלים ואין אף אחד מכל קנאי יהוה אוסר מלחמה על זה, אף לא אליהו ואלישע. להיפך, אליהו עצמו בונה מזבח בשם יהוה על הר הכרמל (מלכים א׳ יח, לב) ואלישע „זובח" את צמד הבקר בשדה, באשר הוא חורש (שם, יט, כא). ואם אליהו ואלישע מקריבים קרבנות בכל מקום שהוא, הרי זאת אומרת, כי חק זה האוסר קרבנות אלו, או לו גם דרישה מוסרית המתנגדת לכך, לא היה קים עוד בישראל כלל בימים ההם.

אולם הנה התקדרו שמי שומרון עבים. מאשור הגיח האויב ויפיל חתיתו מרחוק ובתוך בני ישראל הופיעו הנביאים הגדולים. ואתם יחד מתחילה אף תקופה חדשה בתולדות הפולחן. עדיין דורש העם בית אל ובא הגלגל ועובר באר שבע, אולם בוז יבוזו הנביאים להשקפות אלה של העם ומנבאים רעות על כל הערים הנראות בעיני העם לקדושות ורצויות ליהוה. אבל טועה הוא האומר, כי נגד ה ב מ ו ת כשהן לעצמן מכוונים דבריהם של הנביאים. לא על ה ע ב ו ד ה ועל ההשקפה המקובלת ע״ד העבודה אסרו מלחמה. העם חושב בתומתו, כי בעולותיו ומנחותיו, בהמון שיריו ובזמרת נבליו ימלא את חובותיו לאלהיו, על כן הוא שאנן בציון ובוטח בהר שומרון — זאת היא ההשקפה, אשר לנגדה יירה הנביא חציו השנונים. בשם יהוה עצמו הוא מכריז לתמהון לב כל העם, כי „שנאתי מאסתי חגיכם ולא אריח בעצרתיכם", אחת היא אם תחגו „חגיכם" אלו בגלגל או בירושלים. לא במקום תלויה הקלקלה אלא בסדר העבודה, כי לא „זבח ומנחה" ידרוש יהוה מאת עמו כי אם: „ויגל כמים משפט וצדקה כנחל איתן" (עמוס ה,

כא—כד). והעם — גם אחרי אשר שמע את דברי נביאיו — לא עזב את דרכו והוסיף להקריב את קרבנותיו ולחג את חגיו במקומות האהובים לו מימי קדם.

והנה שומרון נפלה. הבמות הקדושות הנפוצות על פני ערי ישראל נשמו. חיי האומה נצטמצמו ביהודה הקטנה ובחבל ארץ זאת לא יכלו כבר הבמות הקטנות להתחרות ב„היכל יהוה" הנהדר והמכובד אשר בירושלים הבירה; על כן בכר העם את ירושלים על יתר הערים, אולם גם עתה לא פסקה העבודה בבמות כליל. וישעיה הנביא אינו מזכיר כלל, כי רק בירושלים בלבד אפשר לעבוד את האלהים וכי העבודה ביתר הערים אסורה. ודבריהם של הנביאים פעלו רק למחצה. לבטל לגמרי את העבודה הקימת לא עצר העם כח, אולם לבטל את דבריהם של הנביאים כל עיקר גם כן לא יכל. והתוצאה היחידה והישרה של התנגשות איתנים זאת, היתה הריפורמה, ז. א. חדוש דרכי העבודה ותקון בדק הבית. וכדי להוציא את דבר הריפורמה הזאת אל הפועל ולתת לה שרשים, נחוץ היה קודם כל לעזוב את כל המקדשים אשר בערי השדה, מקום שם מצאו בנקל קן להם מנהגי העמים הנכרים אשר מסביב ונמוסי המקומות, ולסדר ולרכז את כל העבודה בעיר מרכזית אחת. מובן מאליו, כי עיר כזאת לא יכלה להיות לא חברון ולא בית אל ולא בית שמש, מקומות המקדש אשר ביהודה, אלא ירושלים עיר הבירה, עיר בה חנה דוד ובנה שלמה את בית יהוה המתנוסס לתפארת. וככה באה לעולם אותה הריפורמה הגדולה שבימי יאשיהו (בערך בשנת 623 לפני סה"נ), עת הוכרז החק האוסר את העבודה מחוץ לכתלי הבית אשר בירושלים. אולם מה רב כחם של „הגבעות הנשאות" ו„העצים הרעננים"! עוד טרם מת יאשיהו והבמות האלה מופיעות שוב, מורי העם יודעים על דבר החק האוסר את העבודה בגבולין ומזהירים עליו את העם, אולם אין העם יכול לותר על מנהגיו הקדושים בעיניו מימי קדם והוא עובר על דין. וירמיה הנביא עומד שוב ומיסר: „כי מספר עריך היו אלהיך יהודה" (ירמיה ב, כח; יא, יג).

ואם סוף סוף עזב העם את המקומות החביבים האלה, אין זה כי אם מעזבו את הארץ כלה.

גלתה יהודה בבלה, ודור חדש שנולד בנכר היה כבר רחוק ממנהגיו הקבועים של דור הגולה. וחבורה קטנה זו, שנדבה רוחה כעבור יובל שנים לעזוב את הגולה ולעלות לארץ ישראל ולקומם את הריסותיה, היתה כלה מכוונת כלפי ירושלים. בבנין הבית החלו ועל לב איש לא עלה הרעיון לחפש אחרי המקומות הקדושים אשר בבאר שבע ובבית אל. בית אחד ליהוה אחד — צווי זה נעשה לדבר המובן מאליו והונח ביסוד כל ההשקפה הרוחנית וההסטורית של אותו הדור.

אלה הן שלש התקופות העיקריות שמנה ולהוזן בתולדות הפולחן בישראל בימי המקרא. ושני המאורעות המפרידים בין שלש התקופות הללו הם: הופעת הנביאים הגדולים וגלות בבל. עד הופעת הנביאים לא התקיים מעולם באומה המושג ע״ד רכוז העבודה במקום אחד וכל הארץ היתה מקומה. בהשפעת הנביאים נולדה הדרישה לרכז את העבודה בירושלים, אולם אין המון העם יכל להתגבר על מנהגיו הקבועים והוא מוסיף לזבח בבמות גם מחוץ לירושלים לתוגת לב הנביאים וראשי האומה. ואחרי העליה מבבל, בימי הבית השני, אין הבמות קיימות כלל וכל העם עובד את אלהיו בירושלים, בהיכל בית יהוה, כאלו לא התקיימו הבמות מעולם.

ומזוין בשפופרת זו נגש אחר כך ולהוזן להסתכל אף בתוך ספרי החקים שבתורה, כפי שסדר את זמנם גרף, ולאור האבוקות, שהקים על גבולי התקופות בהתפתחותו של הפולחן, נתגלו לו אף שלש שכבות ספרותיות המתאימות לתחומין אלו, שכבה שכבה לכל תקופה בתולדות הפולחן.

ספר החקים העתיק ביותר, כלומר, ספר הברית אשר במקור היהוי, מצוה: „מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך... בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך״ (שמות כ, כד). אין הכתוב מתכוין כאן למזבח שבמשכן, שהרי מזבח זה היה עשוי עצי שטים (שמות כז, א), אף לא בבית המקדש בירושלים מדבר הכתוב, שהרי שם היו מעלות, ובפירוש נאמר „בכל המקום״; תל עפר כי תמצא, והיה זה לך למזבח להקריב שם את זבחיך ואת עולותיך, מזבח אשר בין לילה היה ובין לילה אבד. ולחק הזה מתאימים גם הספורים ע״ד האבות אשר במקורות היהוי והאלהי: אברהם בונה מזבח בשכם ובחברון, יצחק בונה מזבחו בבאר שבע ויעקב מקים מצבת אבן בבית אל, כי בכל מקום אפשר לעבוד את יהוה, והמושג ע״ד רכוז העבודה במקום אחד אינו עדיין במציאות. הכל כפי שראינו בסדרי החיים בימי התקופה הראשונה שקדמה להופעת הנביאים.

אולם הצוויים שבמשנה־תורה אחרים הם לגמרי. החקים ע״ד סדרי העבודה ליהוה מתחילים כאן בשאלת המקום, כאלו היתה זאת שאלה חשובה העומדת במרכז העולם הפולחני שבדור. ובכל תוקף החק הוא גוזר וחוזר וגוזר על כל המקומות הקדושים, אשר שם עובד העם את אלהיו מחוץ ל„מקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם״: „השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה, כי אם במקום וגו׳״ (דברים יב, יג — יד). ובין האזהרות והאסורים הללו הנך שומע בפירוש את הדברים „לא תעשון ככל אשר אנחנו

עשים פה היום" (שם יב, ח). רואה אתה את העם והוא עובד בבמות ומקריב את קרבנותיו „על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן", כמו שעשו אבותיו ואבות אבותיו מימי קדם וכפי החק המקובל באומה, ולעמתו עומד ולוחם המחוקק שבא לקעקע את הקבוע, לשרש את הדרכים הנהוגים ולשנות פני הדור. והימים ימי יאשיהו. החק ההוא הוא פרי השפעתם של הנביאים והוא בא לחדש ריפורמה גדולה, שרשית ולהנהיגה בתוך החיים הדתיים של האומה.

ומשני ספרי החקים הללו גם יחד מה שונה היא ההשקפה הפולחנית השלטת במקור השלישי, זה תורת־כהנים.

אין תורת־כהנים מצוה על רכוז העבודה, אבל אין היא מזכירה גם ע״ד עבודה בבמות מחוץ למקדש המרכזי, כאלו לא היו אלה קיימות מעולם, ואין כלל צורך לגזור עליהן. רואה תורת־כהנים את ישראל נוסע במדבר ובמרכז התהלוכה ינשא המשכן. „ענן יהוה על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו לעיני כל בית ישראל", ואיש כי יקריב קרבן ליהוה ויביא את קרבנו לפני פתח אהל מועד. אל פתח אהל המועד „תקהל כל העדה", שם מכהן הכהן הגדול ושם יועד יהוה למשה. מטרה זו, אשר אליה שואף המחוקק במשנה־תורה, נתנה כאן כבר בתור הנחה קדומה, בתור דבר שנתאזרח מאז ומקדם ואינו צריך להגנה כלל, וסוף מעשה במחשבה תחלה. בראשונה היתה השאיפה לרכוז זה ואחר כך, בתור תוצאה הימנה, בא הרכוז עצמו והכה שרשים ונעשה לעובדה ממשית ולמנהג בפועל, עד אשר מחה מלב נאמניו כל זכר לדרכי עבודה אחרים, מחוץ לכתלי הבית המקובל והמקודש. רואה ולהוזן את תורת־כהנים כמקור מאוחר לגבי משנה־תורה ושומע בה את הד קול התקופה השלישית בתולדות הפולחן, תקופת העליה והבית השני.

ושלש תקופות עיקריות אלו שמצא ולהוזן בתולדות התפתחות ההשקפה על מקום העבודה, הוא מוצא גם ביתר השאלות התלויות בחיי הדת; וכיוצא בשלש תקופות אלו בחיים, הוא מגלה גם בספרות החקים. את הקרבנות ואת החגים, את הכהונה ואת מתנות הכהונה, את כלם מעביר ולהוזן תחת האיזמל ההסטורי שלו ומגלה לפנינו את תולדות התפתחותם של כל אחד מן המושגים הדתיים הללו ובכלם הוא מבליט את החדושים שחלו בהתפתחותם ע״י הופעת הנביאים הגדולים בסוף ימיה של שומרון וע״י גלות בבל. ומתוך קרקע זה של חיי הדת המשתנים עלו וצמחו שלש השכבות של מתן חקים. הראשונה שבהן, הוא ספר הברית, שבעיקרו אינו, לפי דעתו של ולהוזן, אלא קובץ מנהגים חיים ומקובלים ומפורסמים בעל פה, פרי יצירתו של ישראל העתיק, שלא שמע עדיין את דבריהם הוצבי איש של הנביאים הגדולים ולא ידע עדיין את הדרישות המוסריות שהוצבו לפניו.

השכבה השניה — ספר החקים אשר במשנה־תורה, קודם משפטי ראשון בזמן שהיה לו לעם ישראל. הורתו ולידתו היתה ביהודה, בימי נפילתה של שומרון ואחריה, בהשפעת דברי הנביאים, כאשר נגשו לחדש את פני האומה ולתקן את החברה הישראלית על פי דרישות יהוה אלהי הצדק. וגולת הכותרת של ספרות החומשים היא השכבה המשפטית השלישית, אלה החקים והמשפטים שהורצו ברמות ספורים הסטוריים בימי הבית השני, עם בואם של עולי בבל לכונן את הממלכה על היסודות העתיקים של הבית הראשון. כאשר חדרו בימי עזרא לתוך חשכת העבר ונסו ליצור להם תמונה מחיי הדת והפולחן בימי קדם, יצאה להם דמות דיוקנם של חייהם הם: בית יהוה העומד לתלפיות בהר יהוה אשר בירושלים; חבורת הכהנים העומדים לשרת במקדש, והם הם גם ראשי העדה ומדריכיה; הרדת הקודש להיכלה ולכהניה, השוררת בקרב חברה חדשה זו שהעפילה לעלות ירושלימה, — קרני אורה יצאו מערכי חיים אלו וחדרו עמוק־עמוק מבעד לשכבות הדורות אל העבר הרחוק והאצילו מזיום על המאורעות ההסטוריים העתיקים, ויצא להם המשכן והאהל מועד ו„עדת הקהל“, הכל עפ״י הנוסח של הבית השני.

שכבה משפטית ראשונה — ספר הברית — נכנסה לתוך המקורים יהוי ואלהי שאף על פי ששם האלהות שונה בהם, קרובים הם מאד זה לזה בזמן וברוח; השניה — לתוך המקור משנה־תורה והשלישית — לתוך תורת־כהנים, אחרי אשר הורכבו והתמזגו יחד עם החלק הספורי שבכל מקור ומקור.

ככה הציף ולהוזן על ספרי המקרא מאור התפתחותם של חיי האומה ותרבותה ונפרדו לדרגות־דרגות בסולם הדורות. וספרי החומשים, הראשונים בסדר לספרי התנ״ך והדנים על הדורות הראשונים לאומה, נדחו בזמן יצירתם לדורות מאוחרים שאין החומשים מזכירים עליהם כלל, והנחה ההלכה כי „על מהלך ההסטוריה הקדומה, אשר עליה מספרים החמשים, אין אתה עומד אלא שלא בעזרתם של החומשים“ (פרולינומנה, מהדורה ה, עמוד 4).

ותורתם זאת של גרף־ולהוזן הקימה דור שלם של חוקרים ובונים, שנאספו על דגלה, הלכה ונתרחבה, הלכה ונשתכללה. הבאים אחריהם שיצאו לאורם בכחם ובכח כחם נתהו את חכמת המקרא למקצועות מחקר שונים וכל אחד מהם הלך והתרומם למדרגת דיסציפלינה מדעית מיוחדת הנושאת את עצמה. ההולאנדי אברהם קיונן, שהיה מבחינה ידועה שותף ליצירת גרף־ולהויזן בהבחנת תורת־הכהנים, העמיד את עצמו בתוך השורה הראשונה של לוחמי בית המדרש החדש א. בכשרון רב

א) Abraham Kuenen, Historisch-kritisch onderzoek naar het ontstaan en de verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, I—III, 1861—65

ובבהירות שכלית למשש את כלי המחקר של הבקרת, הפלה בין שמא וברי, שכלל את השיטה של הבקרת ורומם אותה לכלל תורה, שדרכיה קבועים וכלליה מבוססים.

את אשר היה קוינן להולנדים וולהוזן לגרמנים היה ויליאם רוברטסון־סמית לאנגלים. בחרף נפש נלחם זה על קדושת העיקר של ההתפתחות המודרנית אף בתולדות הדת, ושנים עשר שעוריו על תולדות כתבי הקדש חוללו מהפכה רוחנית בין חוקרי הכנסיה אשר באנגליה. הוא, בספרו „דת בני שם" [א], ואחריו רודולף סמנד [ב] ולפניהם דוהם במחקרו על הנביאים [ג], היו מראשוני החברים של ביה״מ הזה, אשר ירו את אבן הפנה לתולדות הדת של ישראל בימי המקרא. החוקר האנגלי שמואל רולס דרייבר [ד] וההולנדי ג. וילדבואר [ה], שנמנו אף הם על בית מדרשו של ולהוזן, הניחו את היסוד לתולדות־הספרות של התנ״ך כדיסציפלינה מדעית מיוחדת. וברנהרד שטדה [ו] ואחריו הרמן גוטה [ז] נגשו לבנות את בנין ההסטוריה של עם ישראל בימי המקרא לאור שיטתם של גרף־ולהוזן.

אמנם לא את כל חוקרי המקרא המדעיים שבדור כבשה לה התורה הזאת. נגדה יצאו המישים ריהם [ח], שטרק [ט], דילמן [י] ואחרים. אף קיטל [יא] וקניג [יב] לא קבלו את כל דבריה, וגם קלוסטרמן [יג] יצא להרהר אחריה. אולם השגותיהם של רובם היו

---

א) William Robertson Smith, Lectures on the Religion of the Semites, 1889.

ב) Rudolf Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, 1893.

ג) Duhm, Die Theologie der Propheten, 1875.

ד) S. R. Driver, Introduction to the Literature of the Old Testament, 1891.

ה) Gerrit Wildeboer, het ontstaan van den Kanon des Ouden Verbonds
ונם: De Letterkunde des Ouden Verbonds

ו) B. Stade, Geschichte des Volkes Israel; Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen von W. Oncken, Berlin, 1887.

ז) Hermann Guthe, Geschichte des Volkes Israel, 1899.

ח) Eduard Riehm, Alttestamentliche Theologie, 1889.

ט) Hermann Strack, Einleitung in das Alte Testament, 1883.

י) August Dillmann, Handbuch der Alttestamentlichen Theologie (herausgegeben von R. Kittel), 1895.

יא) Rudolf Kittel, Geschichte der Hebräer, 1888.

יב) Eduard König, Einleitung in das Alte Testament, 1893

יג) August Klostermann, Der Pentateuch, 1893.

מכוונות נגד פרטי הדברים ואחדים מהם הודו לה, לאחר שהכניסו בה את תקוניהם. בעיקריה היסודיים הקובעים את חלקי התורה וסדר התהוותם נתקבלה שיטה זו להלכה, והיא השלטת בעולם המדע המקראי משנות השמונים ואילך.

## י. השפעת החפירות

בית ולחוזן על ראשית ההסטוריה – שטדה – החפירות במצרים ובבבל – שרדר – חפירות תל־אל־אמרנא – גוגקל – פרשת הבריאה – הספור על המבול – חקי חמורבי – מזמורי התהלים – וינקלר, ירמיאס וינמן – דליטצש – ישראל בקרב עמי המזרח.

וכשם, שהלכו ולהויזן ותלמידיו וגלו את עקבות התפתחותו של העם בתוך התקופה הספרותית שלו, כשהמגילות פתוחות ודברי העדות ברורים, האזינו מתוך היצירות את הדי כל דור וקבעו על פיהן את האמת המציאותית של אותו הדור, כך נסתם מהם הזון בגשתם לתקופות הראשונות, שקדמו ליצירות שבידינו. תקופה זו „שקדמה לספרות" נסתרה מעיני רוחם ותהי כלא היתה. ב. שטדה, תלמיד ותיק זה של ולהוזן, בצאתו בעקבות רבו ועל יסוד תורתו לגולל את מסכת ההסטוריה של עם ישראל הורה הלכה: ההסטוריה של העם מתחילה באותה שעה, שבה מתחיל העם עצמו לעשות את ההסטוריה, הוה אומר, ההסטוריה של העם העברי מתחילה מיום מלך מלך בישראל. רואה הוא את שבטי בני ישראל חונים בארץ כנען ללא קשר בינידם וללא שתוף של תרבות, והם נבדלים מיתר עמי עבר, אשר נדדו סביבותיהם, על ידי זה שנקלטו לתוך ארץ כנען ולתוך תרבותה של ארץ נושבת זו והאמינו ביהוה אלהיהם. אין שבט אחד קשור למשנהו, ואף בתי האבות שבתוך כל שבט אינם מתחברים יחד אלא לצרכי השעה בלבד. מסורה אחת לא תאגדם וזכרונות משותפים של גורל אחד [illegible]יו בלבותיהם. במצרים לא היו ועל יד הר סיני לא עמדו. מעבר הירדן באו וחדרו לכנען, וגמר כבוש זה של כנען היה אחד הגורמים הראשונים להתחברותם. ורק כאשר הצרו השכנים את צעדיהם ושבטי ישראל הוכרחו לעבור מהגנה דלת חיל לתגרה אמרו, נשים עלינו מלך שיצא בצבאותינו. ודבר המלך

הוא שעשה את השבטים הפזורים הללו לממלכה ולעם. הד קדום לנסיון ראשון זה של אחוד שבטי מספר מביא אלינו את השמות ברק ודבורה על יד נחל קישון. על מאורע ראשון זה בתולדות ישראל מספרת שירת דבורה, התעודה הקדומה ביותר של ספרות ישראל. מכל שבטי ישראל יצאו לעזרת העם בגבורים רק שבעה ואף אלו נתפוררו שוב עם גמר הקרב. הנסיון לא הצליח, הפרי טרם גמל ומבית מנשה יצא הנסיון השני. בימי ירבעל מעפרה הורם הדגל מחדש נגד חיל מדין ועם מיתת בנו אבימלך הורד שוב. עד קדום ונאמן, בן התקופה, הריהו פרק ט בשופטים, הד המאורע. בפעם השלישית יצאה תנועת מלך מבית בנימין, עת חדרו שבטי עמון בגלעד, ופלשתים הכבידו את עולם. מלחמה כבדה זו נגד עול פלשת היא שהרימה את כסא המלכות של שאול והיא שהכריחה את השבטים להתאגד ולהיות לעם. מכאן מתחילה ההסטוריה של ישראל. לפני כן לא היה לה נושא. את אשר קדם לימי כנען לא חי בלב איש, ולפיכך רואים אותו כאלו אינו.

ואחור מפרז זה של ראשית ההסטוריה העברית הוא שהיה למקום התורפה של כל השיטה וגלה גם את יתר פגימותיה.

כי בינתים, ומעבר לתחומי הפקולטטים התיאלוגיים אשר בתוכם נצטמצמה עד הנה חכמת המקרא, נגלו מתהום הנשיה אוצרות. תחומי ידיעותינו ההסטוריות התרחבו והתקדמו. החפירות ותוצאותיהן בארצות הקדם גוללו לפנינו פרקי הסטוריה קדומים שלא שערנום. את אשר חשבנו לנחלת האגדה נתמלא תוכן חיוני וממשי, לעיני עדי הימים ההם שהועלו ממעמקים ולאורם נסו אף צללי שחר של ראשית דברי ימינו.

במצרים התחילו החקירות הארכיולוגיות עוד בימי עליתו של נפוליון שהביא אתו חבר חוקרים וחופרים. על סף הרבע השני של המאה הי״ט, בנשיאותם של שַמפוליון ורוֶֹליני נחקרו ונבדקו היכלי הקודש והקברים הקדומים אשר במצרים, ובמשך חמשים שנה לא חדלה הממשלה הצרפתית, ואח״כ גם הממשלה הגרמנית, לתמוך בידי טובי חוקריה שהתכנסו למצרים ושדדו את שדמות העבר. בשנת 1883 נוצרה גם החברה האנגלית לחקירת מארים. אליה הצטרפה האמריקאית, ובן־דור אחד הלכו ורבו שרידי העבר הקדוש מצרים אשר גלו מצפונות וישפכו אור חדש על קדמוניות ארץ מצרים, על דתה, תולדותיה והשפעתה.

והימים ההם היו גם ימי התגליות של המחקר ההסטורי באשור ובבבל. בראשונה רכז היכל נינוה את תשומת לב החוקרים. לַיַרד וחבריו גלו שם את

הביבליותיקה של כתבי היתדות אשר למלך אשורבניפל, שהכילה כשלשים אלף לוח חמר. בו בזמן צללו תהומות גם חוקרי צרפת ואנגליה, ובראשם הֶנְרי רולינסון האנגלי ושיירתו בבבל הדרומית, אלה גלו את קדמוניות ארך. בהיכל השמש ובחורבות הדרום נמצאו לוחות־שטרות לאלפים ומתוך חורבות לַגַש הוציאו הצרפתים שרידי היכלות וארמונות, פסילים ולוחות. גלוי תעלומות אלו האצורות בתוך כתבי היתדות נעשה למקצוע מדעי חדש אשר הקהיל סביבותיו חבר חוקרים מובהקים, ובמדה שהעמיקו אלה לחדור לתוך דברי הכתוב העתיק הלכה הלך והתרחב, הלך והתקדם כל פרשת ידיעותינו על החיים המדיניים והדתיים של הצבור ושל הפרט בבבל העתיקה, על תולדות משפטיה ואמנותה, יצירותיה, הלך מחשבותיה וסדרי חייה, עם דרכי השפעותיה על העמים אשר סביבותיה, אלפים בשנים לפני הספירה הנוצרית.

עתה הגיעה השעה גם לחוקרי המקרא „לשלוח מגל כי בשל קציר", כלומר, להשוות את פרי החקירות הללו אל דברי המקרא ולשקלם יחד. אֶבֶרְהַרד שרַדֶר א הוא הראשון שנסח כן את תפקידו של מחקר המקרא והוא גם שנגש למלאותו. עם עשרים וארבעת הספרים בידו עבר על פני תוצאות החפירות אשר בהיכלות כלח ונינוה ועיר סרגון, בתלי בבל ובקברות ארך, ומתוך כתבי היתדות אשר על לוח החמר והלבנים הוציא את כל הדברים המקבילים לדברי התורה ויאספם יחד ויציגם אלה מול אלה, כתובת לעומת פסוק, עפ"י סדר כל התורה, הנביאים והכתובים. עדיין זהיר היה שרדר לחקור במופלא וטרם שאל מי קדם למי, ואיך לקח מי ממי, ובמה שנה את אשר לקח. תפקידו לא היה אלא לגשור גשרים בין שני ענפי מחקר, הקרובים זה לזה עפ"י כל חומר חקירתם ושלא נגעו עד ימיו זה בזה. וכרוכל הלך שרדר ומנה את כל הסמוכין שבכתבי היתדות לדברי המקרא ויצא ספר גדול שהטיל סער בשעתו. החל מבריאת התבל, ויצירת האדם, ופרשת גן עדן עם כל פרטיה (ארבע הנהרות, נחש, כרובים) ומשא המבול, המפתיע בהקבלותיו להאֶפוס הבבלי אשר מצא גיאורג סמית בחורבות נינוה העתיקה (1873) על י"ב לוחות חמר, ופרשת המגדל אשר הזכירה לו את פרשת בנין המגדל בן שבע הקומות אשר גלה רולינסון בבירס־נימרד (1852) עד שמות העמים והערים ברשימת בני נח (גמר, מדי, יון, תבל, משך, תרגמה, כתים, כוש, מצרים, בבל, ארך, אבד, כלנה, רסן, כלח, נינוה, צדון, ערקי, ארודי, צמרי, חמתי, עזה,

א) Eberhard Schrader. Die Keilinschriften und das Alte Testament, 1872; II. Auflage, 1883.

עילם, ארם) ושמות הגבורים השונים אשר בספורי המקרא (אריוך מלך אלסר, כדרלעמר, פרעה, בוז, חזו, הדד, לוט) ושמות הנהרות וההרים (יאר, נחל מצרים, שניר, שריון) ועד המאורעות ההסטוריים של תקופת המלכים כשהמקרא עצמו מספר כבר על התנגשויות עם בבל ואשור ושכתבי היתדות מלאים חומר מקביל, מקצתו מתאים לכל פרטי הספור ומקצתו מוסיף ומשנה (יהוא בן נמשי, אחאב, מלחמת חזאל, עזריה מלך יהודה, מנחם מלך ישראל, כניסת פול לא״י, סוא מלך מצרים) וכלה בפרטיות יתרה בפרשיות מלכים ב׳ על תגלת פלאכר, סנחריב, מרדך בלאדן בן בלאדן ונבודכנאצר מלך בבל. אף לפרטים שונים מתולדות התרבות בישראל בימי המקרא נמצאו לו תמונות מקבילות ופרטים דומים בכתבי היתדות (פתוחי חמר של ציור השבועה דומים לדברי הכתוב: שים נא ידך תחת ירכי, בראשית כג, ב; כנויי גבורים וקדושים לעמודים אשר על יד הבית, דוגמת יכין ובועז, שמות עמודי אולם ההיכל, מלכים א׳ ז, כא; ההשקפה על מצרים בתור ארץ הסוסום המובחרים, דברים יז, טו ועוד) וגם בשפה העברית ובשפת כתבי היתדות מצא מלים משותפות למכביר, השוות עפ״י שרשן והוראתן (כסף, פגר, חתן, שקל, דבה, אכרך, נכר, תכלת, ארגמן, נר, שבו, סמל, מסה, צפורן, שדים, ראם), וגם משפטים שוים ודרכי סגנון ובטוי דומים (ימין ושמאל, ויאמר בלבו, השמש יצא, יזבלני אישי, באחרית הימים, ויכבד לב, חליפות שמלות, אשון עין וכו׳), המעידים כמאה עדים, כי היה היתה קורבה בין העמים והתרבויות האלה וממילא אי אפשר להן לשתי דיסציפלינות־תאומים אלו, לחקירת כתבי הקודש ולחקירת כתבי היתדות, שתתנכרנה זו לזו ולא תהיינה נזונות זו מזו.

ליותר מזה לא נתכוון שרדר. אמנם יודע אף הוא [א] כי „הרצאה שיטתית זכוללת על השאלות הללו היתה יותר רצויה״, אולם מסתפק הוא לפי שעה במה שהוא „מלקט באמונה את האבנים לבנין״, ובזה הגדיל לעשות. ביד נאמנה הוציא את תשומת לב חוקרי המקרא ממסלולה הבוטח ויגתק אותה לפנה החדשה והזרה הזאת. ומאז הוקלה בעיני החקירה המקראית פשפושה התדירי במקורות ושברי־מקורות בפנים המקרא ואופקים חדשים נפתחו לה. היסוד של כל השיטה המאחרת את ראשית התהוותה של היצירה העברית התמוטט. ע״י עצם ההשואות האלה הוסר הצעיף שהליט את התקופה הקדומה והוצאה מחזקת ספק קימת, שהוחזקה בה ע״י ולהוזן ובית מדרשו, או ברי שאינו קים, כפי שהרחיק להורות שטדה. סמוכין אשרולוגיים אלה רמזו על חיי עם ותרבות עם במשך מאות שנים רבות לפני מלך מלך בישראל.

א) עיין הקדמתו למהדורה השניה של ספרו הנ״ל.

ובמדה שהלכו החפירות והצליחו ומעמקי האדמה הוצא שלל רב, הלכה אף ההסטוריה העברית וכבשה לה עמדה אחרי עמדה אחרונית.

וכביש אחד על שדה החפירות במצרים, שנעשה אז, בשנת 1887, תקע יתד נאמנה אף בתולדות החקירה בהסטוריה העברית הקדומה. בתל־אל־אמרנה הפ״ו ומצאו את הארכיון של אמנופיס השלישי והרביעי, מימי המאה הי״ד לפני ספירת הנוצרים, ובו המון לוחות־חמר כתובים אשורית ומכילים בקרבם את חליפת המכתבים שבין מלכי בבל ואשור ובין מלך מצרים, ואת המכתבים שנשלחו מאת נציבי ארץ ישראל למושלם אשר במצרים. במקצת מן המכתבים האלה מספר נציב ירושלים, עבד־חיבה, על שבטי שם הנודדים, הקרויים בשם „חבירים" העולים מן המדבר ומתקרבים לכנען, והוא מבקש את מושלו לבוא לעזרת נתיניו הנלחצים. בכתובת אחרת שנגלתה ע״י פֶּטרי בשנת 1896 בחורבות היכל המות של מנפטא אשר בנא־אמון והשייכת בערך לשנת 1220 יושר שיר נצחון למנפטא מלך מצרים על הכבושים שכבש בארצות שונות, ובין הגויים הנכבשים מנוי — ביחד עם אשקלון וגזר — אף ישראל („ישראל — אנשיו מתי מספר וזרעו כלה מן הארץ"), מה שמעיד, כי אז היתה כבר בארץ מעין הטיבה מיוחדה, ששמה ישראל.

וכיון שהתחילו חכמי המקרא להאזין לכבושי חכמי המזרח ולבדוק לאורם את אמתותיהם, שוב לא הסתפקו בל יםת אבנים בלבד. אם אמנם סמוכין יש לדברי התורה אף בכתבי היתדות, הרי מה גזירה שוה זו אומרת, מה הוא הצד השוה שבהן, מהיכן בא ועל מה יצא ללמוד. ואם אמנם חיי ישראל ההסטוריים בארץ עתיקים הם, מה תכן החיים ההם ואיפה אותותיהם.

שרדר הראה את הדרך, ומזוין בכל תכסיסי הבקרת צעד בה קדימה גונקל א).

ראה גונקל את פרשת הבריאה בבראשית א׳ והיא איננה נתנת כלל להתישב על פי נוסח ולהוזן, שלא מצא בה אלא פרי קונסטרוקציה מפשטת ותפשית של יוצר תורת הכהנים. דקדק בה ונוכח, כי פרשה זו, עם כל צורתה הסכֶמטית והמנינית, מכילה מיתוס קדומים, שלא ממקור ישראל חֻצב. וכשהשוה את החומר המיתולוגי של פרשת הבריאה הזאת אל אגדת הבריאה הבבלית, כפי שנשתמרה בדברי הסופרים היונים, שנלהמו נגדה, וביחוד עם הנוסח המפורש והעתיק של פרשת הבריאה הבבלית, שגלה גיאורג סמית בקויונדשוק אשר במקום נינוה העתיקה, על תלי היכל אשורבניפל, הוברר לו מהיכן מיתוס זה נובע ועולה. וכדי לעמוד על הקשר שבין שני באורי הבריאה אלו, הבבלי והעברי, הרתוקים זה

א) H. Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895.

מזה והמקבילים זה לזה, לא הסתפק בהשואת שתי הפרשיות בלבד אלא הלך ועבר על פני כל דברי הספרות המקראית, בין זו שנכנסה לבנין ובין זו שנשארה מחוצה לו, והוציא מתוך שיריה ותהלותיה, זכרונותיה ותאורי תקותיה את כל החומר הקוסמוגוני שהושקע בם ונבלע בתוכם. והנה עולם שלם של דברי מיתוס ושברי מיתוס, ששרשם בבבל ומקורם באגדות הבריאה, קם לפנינו על שדמות ישראל: רהב (ישעיה ל, ז; נא ט; תהלים מ, ה; פז, ד; פט, יא; איוב ט, יג; כו, יב), לויתן (ישעיה כז, א; תהלים עד, יג—יד; קד, כו; איוב ג, ח; מ, כה; מא, כו), בהמות (ישעיה ל, ו; איוב מ, טו; ע' גם חנוך ס, ז—ט; עזרא ד' ו, מט), תנינים (ישעיה נא, ט; ירמיה נא, לד; יחזקאל כט, ג; תהלים עד, יג; איוב ז, יב; ע' גם תהלות שלמה ב, כח), נחש (עמוס ט, ג), נחש ברח (ישעיה כז, א; איוב כו, יג), חית הקנה (תהלים סח, לא), בני שחץ (איוב מא, כו), עזרי רהב (איוב ט, יג) — לבשה עוז זרוע יהוה, מחצבת רהב ומחוללת תנין והרצץ ראש לויתן; דכא כחלל רהב וישבר ראשי תנינים על המים. בשמות שונים ובנוסחאות שונות ולשם מסרות שונות חוזרת וצפה בספרות הנביאים ובעלי התהלות המוכיחים והמתחכמים אגדה בבלית מיתולוגית קדומה זו על מלחמת האל בחית הקדם על מפתן הבריאה, שלא פסקה כנראה לחיות במעמקי הלב של העם ולהתסס בדמיונו אף על פי שלא ממעי ההשקפה היהודית יצאה. וכשאסף גונקל מתוך יצירות התנ"ך את כל החומר המיתולוגי הזה, הטביע כלו בחותם המיתולוגיה הקדומה והשוה אותו אל פרשת הבריאה בבראשית א, ראה והנה פרשה זו מאחרת היא לכל החומר המגוון שקדם לה בישראל, ואינה אלא הד קלוש ומזוקק לו. ההשקפה הנבואית הדבירה תחתיה את תאורי קדם ותמונות מיתוס שפרחו באבם במצולות עם; ומכור צורף של בעל תורת־כהנים, יצאה תורת הבריאה המזוקקה והמנומסת הזאת בדמות פרשת הבריאה שלפנינו. וכשעמד גונקל על השאלה, מתי חדרה השקפת בבל לתרבות ישראל, ובקר את כל תקופות המגע של שתי התרבויות אלה, ברר לעצמו גם את גורל הקשר הזה, עתיק הימים.

אגדה בבלית קדומה זו על מרדוך האל שמחץ את תהום, שליט הים הגדול, ועשה מחציתו שמים ומחציתו מים, עברה לארץ כנען עוד לפני היות ישראל לעם. התקופה הקדומה, אשר עליה יספרו אגרות החמר, שנמצאו בתל־אל־עמרנה, בימי שפך תרבות בבל את ממשלתה על ארצות כנען, הביאה בכנפיה גם אגדות הדת של בבל וקודם כל אגדת הבריאה ששמשה תשובה לתהיות הראשונות של העם הקדום. ומתוך מקור כנעני זה, מתוך כלי העם יושב הארץ, שאב ישראל אחרי כן, אחרי אשר הכה שרשיו בארצו, אף את המיתולוגיה הקדומה הזאת. —

כשם ששאב מכלי כנען אלו ערכי תרבות בבליים רבים אחרים — ספג אותה ברוחו, היניק ממנה את דמיונו ואת יצירותיו, הושפע הימנה, נאבק בה ויוכל לה. לא רק שיהוה תפס בה את מקומו של מרדוך, אלא גרוש גורשו הימנה כל פרכוסי המיתולוגיה הקדומה וגלגולי המאורעות הזרים לדת הנביאים ונתמלאה רוח ותוכן חדש, ואלולא הדים מעטים וקדומים, טבועי חותם בבלי, שעדיין סוככים עליה — החשך הקדמון, תהו ובהו, תהום בתור שם עצם, הבדלת המים, תניני הים, צבא השמים, „נעשה" אדם, וירא כי טוב — לא היה מקורם הבבלי נכר, כי רוח אחרת חופפת עליה, רוח אל אחד בורא שמים וארץ, המחיה את כלה.

שרדר הראה על קורבה מפתיעה וגונקל צלל לנבכי היצירה וקבע הלכה, כי לא מאוחר ולא מקרי הוא השתוף הזה, אלא נתון הוא בשכבת היסוד של תרבות ישראל. רוח בבל חדרה לתוך כנען ונבלעה בתוכה דורות מרובים לפני כבוש הארץ על ידי העברים, ואחרי אשר בא ישראל לארץ והלך בדרכי עם הארץ, ספג לתוכו את תרבות בבל מכלי שני זה. מאז והלאה, החל מחיי שנים כתקונן וכלה בשנות התנגשיות חדשות עם בבל, — בשנות שלטון אשור במאה השביעית, בהיות יהודה לאשור למס, ובשנות הגולה במאה הששית, — לא פסקה תרבות ישראל להאבק עם תרבות בבל, להלחם בה ולשאוב מתוכה.

לעמוד על נפתולי מלחמה זו ולדלות את הבבליות אשר בתוך הביבליה נעשה מאז לתפקידה הראשי של חכמת המקרא. אגדת המבול היא הקשורה ביותר עם פרשת הבריאה במיתולוגיה הקדומה. עוד מקטעי ספרו של בֵירוסוס, כהן בל בבלי שכתב יונית במאה השלישית לפני ספה"נ, שנשתמרו אצל אבות הכנסיה, נודע ע"ד אגדות הברית והמבול של הבבלים, אולם עם הגלות כתבי היתדות נגלה אף האֶפוס על גילגמש, זה האפוס הלאומי של בבל, ובתוכו גם הפרק על המבול. גבור היצירה בלכתו לבקש את החיים פגע באבי אביו אותנפשתם, בן האלמות, (ובנוסח בירוסוס — קסיזותרוס), המתהלך את האלהים בקצה המערב, וממנו שמע את ספור חייו, איך זכה זה לאותה גדולה. בעצת בל, אל האדמה, גמר סוד האלים אומר להשחית את העיר שוריפַּק אשר על גדות נהר פרת במים. ויבא אֵיאַ, אל החכמה, בחלום הלילה, אל אותנפשתם אהובו ויגל לו את אשר גזרו האלים וידבר על לבו לעשות לו אניה ולבוא אליה, הוא ומשפחתו וכל אשר לו ומכל החי יביא אל האניה, והיה כאשר ישאלוהו בני העיר על מעשהו ויאמר להם, קצף קצף האל עליו ולכן יברח מפניו אל קצה הים. ויעש אותנפשתם ככל אשר צוה אותו אֵיאַ, ויבן את האניה מאה ועשרים אמה ארכה ושש קומות עשה לה ויכפר אותה בכפר ויבאו הוא ואנשיו ונשיו

וחיות השדה ויבא את כספו וזהבו ויסגר את מכסה האניה וימסרנה למלח. ששה ימים וששה לילות היה הרוח על הארץ. כאשר שככו המים נחה האניה על ההר. ויהי ביום השביעי וישלח אותנפשתם את היונה ולא מצאה היונה מנוח לשבת ותשב אל האניה. וישלח את הדרור ותשב אף היא. וישלח את העורב ולא שב, ויצא אותנפשתם מן האניה הוא ואנשיו ונשיו וכל אשר אתו, ויקרב קרבן. ויריחו האלים את ריח הניחוח ויאספו כזבובים מסביב לזבח. ויהי בראות בל כי מחשבתו לא התקיימה וכי נשאר פליט לאדם, ויקצף מאד, אולם בשוב אליו חכמתו ויברך את אותנפשתם ואת אשתו וישימהו לאלהים ויושיבהו בגן העדן, במורד שני הנהרות.

אכן תהום רובצת בין נוסח בבלי זה ובין שני הנוסחאות על המבול הנשמרים בתורה. שם מחליטים האלים להשחית את הארץ ללא כל סבה, מאין קשר עם מעשי בני האדם, ופה אין האסון בא אלא בעקב מעללי האדם, כי השחיתו את דרכם ותמלא הארץ חמס; שם ינצל אותנפשתם, כי אא אהבו, ופה נח ינצל כי צדיק היה בדורותיו; שם אל אחד מוחק והשני מציל, ופה אחדות האלהים שלמה בכל פרטי המאורע; שם התחלחלו האלים עצמם לפרי ידיהם ויספדו מרה כי נמחתה עירם, ופה אל עליון שליט וגא מקיים מאמרו ופוקד עון אנוש. שם יגמר הספור בספוח אותנפשתם לסוד האלים ופה בברית הנאמנה של האלהים לבלי להשחית כל בשר לעולם, כי יצר לב האדם רע מנעוריו, ולקבוע חקים לארץ ולטבע, אשר לא ישבותו. אולם עצם קורבתם של טופסי הספורים אינה מוטלת בשום ספק. גם הבדלי הפרטים — תיבה במקום אניה; עורב, יונה, יונה, ויונה במקום יונה, דרור ועורב; שלש מאות אמה הארך במקום מאה ועשרים אמה; ארבעים ימי היות המבול על הארץ במקום ששת ימים — אף הם אינם עלולים להחליש את הרושם כי נוסחאות שונים של ספור אחד לפנינו, ומה גם כי הבדלים כאלה ישנם בין נוסחאות הספור בתוך התורה עצמה. אולם עצם דבר השחתת הרבים והצלת האחד, אופן ההשחתה ואופן ההצלה, משלוח העוף, עמידת התיבה על ההר, הקרבת הקרבן, גם ריח הנחוח שהריח האל (או האלים) וברכת הנצול — הן כל אלה מעידים, כי בעיקר הדברים אין לפנינו אלא ספור אחד בשני מקומות, ולא עוד אלא רקמה מאוחרת הוא הספור התנ״כי שנרקמה על גבי הארג הקדמון שבא מבבל.

עוד לא עכלו חכמי המקרא כראוי את התעודות המקבילות לכתבי הקודש שהועלו מתוך החפירות במצרים ותגליות האשורולוגיה והנה הגיח מחביון העבר שבבבל מקור חדש שהפתיעם בקדמותו ובהתאמתו למקורות כתבי הקדש.

בסוף שנת 1901 מצאה האכספדיציה הצרפתית בהנהלתם של מורגן ושֵיל במעבה־האדמה אשר בשושן הבירה מצבת אבן, אשר כנראה לקחה מלך עילם שלל מבבל, ועליה חקוק ספר המשפטים אשר נתן האל שמש למלך חַמוּרַבִּי, אשר מלך בבבל כאלפים ומאה שנה לפני ספה״נ. בו חקים ומשפטים מרובים המעידים על מדרגה גבוהה של התפתחות בדור קדום זה, ובין בפסוקיהם הדומים דמיון גמור לפסוקי ספר הברית ובין בפסוקים הנבדלים מהם, מראים הם בעליל, כי היו נודעים למחוקקים בישראל. את החקים הללו תרגם לצרפתית שיל א) עצמו ובשר עליהם בקהל והראשון שתרגמם לעברית והקביל את כתובי חמורבי לכתובי ספר הברית, כתוב לעומת כתוב, היה החוקר העברי דוד הינריך מילֶר ב). יוהנס יֶרֶמיאס ג) מנה עשרים וארבעה משפטים בספר החקים של חמורבי המכריחים להודות, כי קים קשר אמיץ בין ההשקפות המשפטיות אשר בבבל ובין אלה אשר בספר הברית (חקי העבדים וחקי המשפחה, גזלת אדם וגנבת בקר, שור הנגח וגנב במחתרת, דיני פקדון ודיני גנבה, דיני עריות וכבוד אב). ואף צורת המשפטים והנוסח הקים דומים בכמה דברים ומזכירים זה את זה. אמנם יחד עם הקורבה הזאת נגלה אף ההבדל העמוק שביניהם. לא רק חיי הכלכלה, המדינה והפולחן מפרידים בין ספרי החקים המתאימים הללו, אלא אף ההשקפות היסודיות שלהם והרוח השלטת בהם שונות הן. העונשים אשר בספר חמורבי הם חמורים הרבה לעומת העונשים שבתורה. הגנת החלש והעני של התורה עולה הרבה בעקביותה ובפרטיה על משפטי חמורבי, את החק על אהבת הרע ועל הגנת הגר אין חקי חמורבי יודעים כלל, והעיקר, אין הפרת החק נחשבת שם לחטא לאלהים. אכן האל שמש הוא שנתן את החקים לחמורבי, כמו שיהוה הוא שנתן את לוחות הברית למשה, אולם נתן והסתלק. לאלהיו לא יחטא איש, כי לא יקיים את הכתוב, והאלהים לא יחשב לו זאת לרעה. הדת המשמשת מצע ויסוד לכל דברי המשפטים אשר בספר הברית, אינה מעורבת בדינים שבחקי חמורבי ואינה מזינה אותם. אולם עם כל ההבדלים העמוקים הללו, — הבדל זמן, הבדל תרבות והבדל אישיות לאומית — הן דבר הקורבה היסודית שביניהם, קורבת חומר וקורבת צורה, אינו מוטל בספק וברור לעין כל. ומכיון שהוברר, כי קודכס משפטי מורכב ומפורט היה כבר במציאות כאלפים שנה לפני ספה״נ, וכי קודכס זה היה לעיני המחוקק בישראל, הנה התמוטטה

א) Mémoire de la Délégation en Perse, IV, Paris, 1902.

ב) David Heinrich Müller, Die Gesetze Hammurabis und die mosaische Gesetzgebung, Wien, 1903

ג) Johannes Jeremias, Moses und Hammurabi, Leipzig, 1903.

כבר הדעה, שאחרה את התעודות הראשונות של הספרות העברית עד המאה השמינית, וודאיותה נטלה הימנה.

וכשבא יַסטרוב א ואתו צימֶרן ב ונקו וטהרו את היצירות הספרותיות אשר בכתבי היתדות והסירו אחד אחד את מזמורי התהלים, התפלות ושירי התשבחות האצורים בתוכם, השתוממו חוקרי המקרא למצוא בהם. בשפתם ובסגנונם, בהלך רוחם ובתמונותיהם, חטיבות שירה מקבילות אל הרבה ממזמורי התהלים שבתנ״ך, אף על פי שקדמו אלה לאלה כמה מאות ואולי גם כאלף שנה.

ומכיון שנפלה החומה שהבדילה בין חכמת המקרא לחקירת בבל, והשפעת הגומלין החלה ביניהן, שוב לא הסתפקו החוקרים בקביעת הקבלות בלבד. מזוינים בכלי חקירה על האלהות, על הפולחן ועל כיוצא בזה חדרו הללו לתוך כתבי היתדות ולמעבה העבר והתחרו למצא גם בתוך בבל הקדומה את עולמה הרוחני. ונסיונם דרב עמד להם אף הפעם. בחרזם פרט לפרט ורמז לרמז ארגו מסכת שלמה של השקפת עולם קדומה, הרואה את העולם ואת גורל עמיו ואנשיו והנה בצלם השמים נברא. בצבא השמים התגשמו האלים ובסדר הרקיע ובדרכי המאורות התבטא רצונם. הכוכבים ממסלותיהם ירמזו לנתיבות עולם, והעולם שלנו בכללו עולם קטן הוא בתוך העולם הגדול, וכל אחד מאנשי הארץ עולם קטן הוא בפני עצמו ומזלו בשמי מרום. את תולדות העמים וגורל העולם אפשר לחקור רק עפ״י חקר תכונת הרקיע; הלוח וסדר הזמנים, אלה אותות השמים ומספריהם, הרי זאת שפת האלים. המספרים אשר על פיהם יחלק הזמן הם הם עיקרי הקודש וכח בם ומפתח בם לגלות נצורות. כי המה יסמלו את הסדר שבעולם ואת ההרמוניה שבמאורעות, המתאימה לְהרמוניה השלטת בגלגלי מעלה. המרכבה היא ספר התורה, צבא השמים — מפרשיה, וחוזי האיצטגנינות הם החכמים יודעי דת וגורל ומביני רצון האלים. חקר מנין השנים ותכונת השנים וסדר המספרים — זאת היא החכמה, ועל פיה ישק העולם, כי אין תמונת העולם אלא דמות דיוקנה של תמונת השמים. וכשעברו החוקרים לברור פרטי ההשקפה הזאת ג ודרכי השפעתה על העמים ראו, כי חדר חדרה עמוק לתוך התרבות האנושית והשתרשה בה אלפי שנים וכי מכמרת בבלית זו, עשירת הגונים ורבת התמונות, פרושה על פני כל היצירה התנ״כית וחותלת אותה בקרבה.

הוגו וינקלֶר, מחולל השיטה הפַּן־בַּבלית בבקרת המקרא, לא הסתפק בקורבה

א) Jastrow, Religion Babyloniens und Assyriens, I, 1905.

ב) Heinrich Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete in Auswahl, Leipzig, 1905.

ג) עיין על זה בפרטות: Alfred Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients, Leipzig, 1904.

זאת של מספרים קדושים ושל צורות המצוות, של מנין הזמנים ושל שמות החדשים — קורבה זו שכבר עמדו עליה קדמונים — אף לא בהקבלות התרבותיות והיצירותיות שמנינו, הנמצאים בתוך ספרות כתבי היתדות וגם בתנ״ך, אלא יצא להורות א, כי כל האגדות והספורים שבמקרא, החל מספורי האבות וכלה בחלוקת הממשלה אחרי מות שלמה, כלם מיוסדים על אדני המיתולוגיה הבבלית, ואפילו המאורעות ההסטוריים והגבורים שחיו באמת נתקשטו ע״י כח היצירה בספורי מיתוס בבלי שיסודם באסטרולוגיה הקדומה. אברהם מאור כשדים הוא בן אלהי הירח, ויסודותיו במיתוס הבבלי על תמוז אחי עשתורת אשתו; ומקום מושבו קרית א־בע, ואחרי מלוך דוד בחברון יחס אותו בעל האגדה לשם. ויעקב, אבי שבטי ישראל אשר בצפון, אף הוא בן אלהי הירח בבית אל. אברהם הוא אלהי ארבעת הרבוֹעים („קרית ארבע״) ושבעת הימים („באר שבע״) ויעקב הוא אבי שנים עשר החדשים (הבנים־השבטים). הראשון מסמל את הירח ביחוסיה לחדש והאחרון ביחוסיה לתקופת השנה. ובני יעקב שבעים ושנים ילידי חמש נשים (אף אשת יוסף במספר כי אָם שבטים היא), כמספר ימי השנה (72×5=360), עפ״י מנין התקופות שבכתבי היתדות. ואת חותם המיתוס של אלהי הירח בבבל רואה הוא על פני כל הספור על דבר משפחת יעקב. שם חותנו לבן (לבנה). לאה ש„עיניה רכות״ — היא הלבנה בחדושה (רכות ללא זוהר), ורחל, „יפת התואר״ היא הלבנה במלואה; ושפחה נתנת לכל אחת מהן, הרי ארבע תקופות הלבנה, אשר מהן יולדו שנים עשר הבנים־החדשים. לאה ילדה ליעקב ששה בנים ובת אחת, ז. א. אלהי שבעת הימים בבבל, שאחד מהם (אל יום הששי) אשה היא. דינה היא הילד האח־ון ללאה, כי יום הששי הוא האחרון בשבוע. הרי שראובן מקביל לאל יום הראשון, לסַטורן: עליו נאמר „כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי״ (בראשית מט, ד), מה שמתאים לאגדה על סטורן. בני לאה עשרים ושבעה (בראשית מו, יב־טו), מה שמתאים לימי החדש הבבלי החסר (עשרים ושבעה יום, שבע שעות, א־בעים ושלשה רגעים וחמשה חלקים). בני זלפה שפחת לאה — ארבעה עשר (בראשית מו, טז וכז), בני בנימין — עשרה ובני בלהה — חמשה, יחד — עשרים ותשעה, מה שמתאים לימי החודש המלא (עשרים ותשעה יום, שתים עשרה שעות, ארבעים וארבעה רגעים). בנימין הקטן מאחיו, „בן אוני״, הוא החדש האחרון של השנה. „שלש מאות כסף״, שנתן לבנימין, הרי הם שלשים ימי החודש שלו ו„חמש החליפות״ (בראשית מה, כב) הרי הם חמשת הימים

א) Hugo Winckler, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, Teil II. Leipzig, 1900.

הנותרים שבו, הממלאים את השנה עפ״י הלוח הבבלי. יוסף הוא אלהי השמש (על כן יאמר עליו — בראשית מג, כד — „ויכינו את המנחה עד בוא יוסף בצהרים״) והוא הוא בן יעקב אלהי הירח. כשם שיעקב לקח לו לנשים את בנות לבן (לבנה) מארם, ארץ אל הירח, כך ירד יוסף, אלהי השמש, מצרימה, לארץ אלהי השמש, לקחת אשה מבית כהן השמש באון־הליופולים. ליוסף שני בנים, שהם שני חצאי השנה (קיץ וחורף). יעקב שכל את ידיו, כי בלוחות המזרח נחלקו השיטות באיזה משני החלקים השנה מתחילה, בקיץ או בחורף. אף בבבל פירוש המלה תשרי — התחלה, ז. א. ראשית השנה, אף כי, על פי הלוח הבבלי, השנה מתחילה בניסן. עשו־אדום הוא אלהי האביב והוא ציד כתמוז. יהוה, אלהי משה בחורב, הוא אל הברק והסער כרימון־הדד אשר במיתולוגיה הכנענית. על משה נאמר: „לא כהתה עינו ולא נס ליחו״ כתמוז, הגוע כחום היום בקיץ. על יעקב, אלהי הירח בכו שבעה ימים, אולם על משה נאמר „כי בכו בני ישראל את משה שלשים יום, אז נמלאו ימי אבל משה״ — ככה היו מבכים גם את תמוז שלשים יום, ונקרא החודש על שמו. לידת משה מזכירה את אגדת סַרגון, שגם הוא בלדתו נתן לתוך הנהר בתבת גומא כפורה מבית ומחוץ. נדודי ארבעים השנה במדבר מזכירים את נדודי גילגַמיש במדבר למצא את כח החיים בשביל ידידו המת, והדו ישמע אף בנדודי אליהו במדבר ארבעים יום.

וככה הוא הולך ומונה סימני מיתוס אסטרולוגיים בספור על יהושע (משתף את השמש והירח במלחמתו כהשתתף אור השחר במלחמת האיתנים בבבל; שנים עשר האבן שהקים על חוף הירדן הרי הם שתים עשרה תמונות חיות הקודיש העומדות עפ״י אגדת בבל על חוף מי העולם שבשמים); ובספור על גדעון (עורב וזאב ישרי מדין — שופ׳ ז, כה — מקבילים לנושאי משלים מזרחיים מרובים; נגד אנשי סוכות הוציא גדעון שבעים ושבעה נכבדי העיר — ח, יד — מה שמתאים לשבעים ושנים ימי חמש החמישיות השנה בבבל בצרוף חמש החמישיות עצמן; לגדעון שבעים בנים, וביחד עם אבימלך ויותם שניצל, הרי זה שוב שבעים ושנים ימי החמישיה); במעשה שאול (הספור על בקורו בעין דור אצל בעלת אוב הקוסמת — שמ״א, כח — מקביל לספור על אודיסיוס השאול את פי טֵירֶזְיַס הרואה ולבקורו של גילגמיש בהיכל נֶרְגַל אלהי העו״ם התחתון למען העלות את רעו המת ולישאול בעצתו; הספור על מיתת שאול מלא פרטי מיתוס על הירח: על שאול מסופר כי מת על חניתו והפלשתים התכו את ראשו, אף אלהי הירח מצויר על המטבעות של טבריה, בית שאן, קיסריה וכו׳ עם חנית וראש התוך); במעשה יהונתן (הקישת שלו היא סימן לאלהי השמש כחנית לאלהי הירח); בספורים על מלחמת דוד וגלית

(גלית הגדול מסמל את השנה החולפת ודוד הקטן את השנה הממשמשת לבא, חמש אמות וזרת של גלית אלה הם חמשת הימים ורבע הנותרים משנים עשר החודש בני שלשים יום האחד, בסוף השנה; גלית הענק מקביל לאוריון, המזל השוקע; חניתו של גלית „כמנור אורגים" מתאימה לעמודו של אוריון; וחמש האבנים שמשליך דוד מקבילים לחמשת ימי העבור, אשר בם ינצח); באגדה על אמנון ותמר (תמר — עשתורת האופה עונה, מחציתה עלמה ומחציתה אשת אחיה — אדמת הקיץ והחורף; ואמנון—תמוז, מחציתו עלם ומחציתו בעל ואח בבת אחת, בהתאם לשמש הקיץ והחורף); בתאורי דוד (שמו נובע מדוד, אלהות התמוז, אדמוני הוא כמָרס־ניניב, תלתליו מסמלים את קרני השמש, כמהו מסמל גם אבשלום בשערותיו את גבור השמש) ובתאורי שלמה (מסמל הוא את השמש השוקעת במחציתה השניה של השנה; וצלמו בבבל — נבו, אלהי החורף; מכאן חכמתו של שלמה, כי נבו הוא אלהי החכמה והספר). קצורו של דבר, לא רק הפרטים מקבילים לספורי המיתוס של בבל, אלא בתור יסוד לכל ספורי ספרי ההסטוריה שבתנ״ך מונחת שיטה קבועה ומסוימת, והיא שיטת האסטרולוגיה הבבלית, המסדרת את סדרי העולם ודרכי המאורעות על פי חקי תכונת השמים ורואה בכלם רק אותות ובטויים למאורעות הרקיע.

ואם וינקלר, ואפילו יֶרֶמיאס תלמידו, שלא הרחיק ללכת כרבו, לא הכחיש, כי גרעיני מציאות ישנם למאורעות ספרי ההסטוריה שבתנ״ך וראו על כל פנים ברבים מהם את המסכת, אשר עליה רקם העברי העתיק את הארג האסטרולוגי־הבבלי הזה וישימנה במסגרת פילוסופית המבארת את המאורעות ומסדרת אותם בתוך השקפת העולם, המקובלת להם מידי התרבות הבבלית, הנה יֶנסֶן הרחיק א). בספרו על אגדות גילגמש בספרות העולם ראה כל ספורי המקרא והנה אינם אלא נוסחאות שונים ומשונים של אגדות האֶפוס הבבלי וכל גבורי ההסטוריה העברית הקדומה לא היו ולא נבראו, אלא יציר־המיתולוגיה וגבוריה הם בסגנונים שונים, נבדלים זה מזה עפ״י השבט והמקום.

הנה עד היכן הגיע זרם פַּן־בבלי זה בבקרת המקרא. יצא יצא לבקש בכתבי היתדות סעד ובאור לכתבי הקודש ונפתע כל כך משפעת ההקבלות, עד אשר נשקע בתוכן ונתבטל בפניהן, ואבד לו גם החוש להרגיש את עצמותם של כתבי הקודש. האַסוציאציות החדשות הכו את החוקרים החדשים בסנורים והאפילו על נשמתן המיוחדת של היצירות הספרותיות של ישראל. והחדוש הצעקני שבדבר

א) P. Jensen, Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, Straßburg, 1906.

ביחד עם הרצון העתיק של חוגים שונים להוציא את ערכי התנ״ך מתוך נחלת ישראל וליחסם לאחרים, אולי גם לא לבני שם, — כל זה קנה לבבות אף הרחק מתחומי העולם המדעי. השאלה ע״ד היחס ההסטורי שבין המקרא ובין בבל השתנה חיש לשאלה על היחס הערכי והמוסרי של שתי התרבויות הללו. פרידריך דֶליטצש בנאומיו הפומביים [א] מהר לעבור משאלת „מי קודם למי״ לשאלת „מי עולה על מי״ והתשובה היתה לפי טעמם של השומעים, בעלי ההשפעה שבעולם הנוצרי ונאמני שנאת ישראל. בחקי חמורבי מצא דליטצש מדרגה מוסרית גבוהה יותר מאשר שבספר הברית, פזמוני התהלות הבבליים עולים בעיניו על תהלות התנ״ך, נביאי יהוה הרי הם בשבילו נביאי ההתבדלות וההתנשאות הלאומית בהיותם אכולי שנאה לעמים זרים, ובזה השפילו את הכח המוסרי אשר בירושת בבל. גם האידיאה של אחדות העולם והמוסר העולמי מוצאה מבבל, ואפילו השם יהוה משם הוא. מעדו קרסולי בן זקונים זה של המחקר המקראי ויט מן המסלול המדעי.

אולם המסלול עצמו לא שנה את מהלכו על ידי האפיזודה הזאת בתולדות ימיו. הפולמוס הרב שקם לרגלי ההפרזות של הזרם הפן־בבלי הועיל גם לעמוד על עצמותה של התרבות העברית וספרותה בתוך תרבות המזרח וגלויי בבל ביחד עם החפירות שבמצרים הועילו בהרבה למצא את הקשר שבין ישראל לעמים אשר ישב בקרבם. בֶנטש [ב], מַרטי [ג] וזֶלין [ד] כבר כתבו את מחקריהם השונים מאד זה מזה על תולדות ישראל ועל דת המקרא לאור תרבות עמי הקדם וחדלו לראות את העולם המקראי כראות חזיון בודד, קרוע מכל אשר סביבו. נגלה הלוט מעל פני המזרח הקדום ויצאו ממנו קרני אורה להאיר אף את חשכת החקירה בתולדות ישראל בימי המקרא, שהיה אז גוף תוסס ויוצר, יונק ומיניק בקרב משפחות עמי הקדם.

---

א) Friedrich Delitzsch, Bibel und Babel, Vortrag I, Leipzig, 1908; Vortrag II, Stuttgart, 1903; Vortrag III, Stuttgart, 1905.

ב) Bruno Baentsch, Altorientalischer und israelitischer Monotheismus, Tübingen, 1906.

ג) Karl Marti, Die Religion des Alten Testaments unter den Religionen des vorderen Orients, Tübingen, 1906.

ד) Ernst Sellin, Die alttestamentliche Religion im Rahmen der anderen orientalischen, Leipzig, 1908.

# יא. הזרמים החדשים

פצול המקורות – עת כנוס – תנ"ך הקשת – פירושי נובק, מרטי והדיור – נויקל ותילדות הספרות שלו – מחקר סוגי הספרות – בודה וגרסמן – המשקל בתנ"ך – ספרות העם של ערבי א"י בזמן הזה – דלמן, שמידט, ליטמן וכנען – המחקר ההסטורי והסוציולוגי – בוהל, קלינרט – מיאר, ובר – בקרת הבקרת.

גם בית ולהוזן ותלמידי תלמידיו, אלה שהצטמצמו רק בתוך תחומי היצירות שבמקרא ומתוכו בלבד למדו על נלגולי גורלו, אף הם לא עמדו מלדת. תער הבקרת שנלטשה ונמרטה כ"כ על ידי גאוני הנתוח דור אחרי דור הוסיפה לגזור הלאה ולפצל אף אותם המקורות, שנחשבו מעודם לשלמים ועומדים. מעט מעט התחילו להורות, כי אף כל אחד מא־בעת המקורות הראשיים, מרכב גם הוא ממקורות שונים ומחלקי חלקים. ביחוד הראה איזמל זה את נפלאותיו בתוך המקורות היהוי והאלהי, שהם, לפי דעת בית המדרש הזה, פרי יצירות עממיות ומשום כך מרובים בהם הגוגים, הסגנונים, סימני מקום וסימני שעה, והם חסרים השלמות הפנימית, האופית יותר לגבי המקורות משנה־תורה ותורת־כהנים. במקום המקור י (היהוי) התחילו לדבר על יא, יב, יג וגו' (ששמשו סמנים לשכבות שונות במקור זה) וגם במקום המקור א (האלהי) הניחו אא, אב, אג ועוד. שיטת המקורות אמרה לשוב מחדש לאחד מגלגוליה הראשונים, לשיטת הקטעים הבודדים, ואף זרם קלסי זה הלך ונשתפך לתוך פכים קטנים.

אז הגיעה לחכמת המקרא שעת הכנוס. דור חכם קם לסכם את התוצאות, להוציא את התבן מתוך הבר, להקים סוללה מדעית בפני זרמי שעה ולאסוף יחד הגורנה את תנובת המחשבה המחקרית של דורות בשנים.

את תוצאות בקרת המקורות נסה לסכם פויל הויפט בגשתו עם חבר חוקרים להוציא את התנ"ך בצבעי הקשת א, כשכל אחד מהמקורות והמקורות למקורות נדפס בצבע אחר להאיר עינים. את כבושי בקרת הטקסט ותקוני הכתובים שנתאמתו ונתקבלו אסף יחד ר. קיטל בהוצאתו המדעית של נוסח כתבי הקודש ב. את

א) The Sacred Books of The Old Testament. A Critical Edition of the Hebrew Text printed in colours, Leipzig, Baltimore, London.

ב) Rudolf Kittel, Biblia Hebraica, Leipzig, 1905—1906.

תוצאות החפירות ושפע התעודות של ספרות ואמנות המקבילות לכתבי הקודש ומועילות להבנתם, שנתגלו באוצרות בבל, אשור ומצרים, אספו יחד, עבדום וסדרום והקבילום ה. גרֶסמן עם א. אונגנַד וה. רַנקֶה חבריו א, ואת מסקנותיה של חכמת המקרא בשלמותן סכמו המפרשים החדשים, מבארי המקרא, אשר התרכזו סביב מפעליהם של נובַק ב ומַרטי ג בגרמנית ודרַיוֶר, פלומר ובריגס באנגלית ד. בבאורים היסודיים הללו, ספר ספר לכל אחד מספרי התנ"ך כתוב ע"י מבאר אחר מזקני בית המדרש ההסטורי־בקרתי, נצברו יחד כל תוצאות החקירה שנתאמתו ע"י המדע ונתקבלו להלכה, וחוק ההתפתחות ההסטורית — אבן הפנה של כל משנת בית ולהוזן בבקרת המקרא — הונח ביסוד הבנינים האלה לכל תאיהם וחדריהם ה.

ויחד עם ההתבצרות העיונית הזאת כאלו נקל היה יותר למחקר המדעי להתגבר על בולמוס הפצול שאחז את בקרת המקרא בראשית המאה ואמר להסיעה ממסלתה. מתוך המחלוקת על „כתבי היתדות וכתבי הקודש" ראינו כבר את ההכרה החדשה, והיא הולכת ובוקעת דרך לעצמה, כי ביחד עם כל ההקבלות וההשואות שישנן בין תעודות ישראל לתעודות יתר עמי המזרח אין תרבות ישראל יוצאת מיהודה ועם כל היותה קשורה ודבוקה בחיי הרוח והחברה של עמי הקדם וניזונה מסבל הירושה שלהם, לא נטשטשה עצמותה ובה ערכה ואונה. אף דרך הבקרת שכבשה לה הספרות העולמית על מפתן המאה העשרים, זאת שפנתה יותר אל ההבחנה הפסיכולוגית והאסתטית של היצירות הספרותיות ודרשה מאת המבקר לא רק ידיעה בלשנית וחטוט פילולוגי בלבד,

---

א) Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament in Verbindung mit A. Ungnad und H. Ranke herausgegeben von H. Gressmann. I. Band: Texte. II. Band: Bilder, Tübingen, 1909.

ב) Handkommentar zum Alten Testament. In Verbindung mit anderen Fachgelehrten herausgegeben von W. Nowack, Göttingen, 1893—1910.

ג) Kurzer Hand-Kommentar zum Alten Testament. In Verbindung mit anderen herausgegeben von K. Marti, Tübingen, 1897—1905.

ד) S. Driver, A. Plummer, C. Briggs, The International Critical Commentary, Edinburgh.

ה) בתור סכום מדעי המקרא ע"פ המקצעות נהוץ להזכיר עוד את האנציקלופדיה הגדולה האנגלית:
Encyclopaedia Biblica edited by T. K. Cheyne and J. Sutherland Black, I—IV, London, 1899—1903
ואת ערכי המקרא אשר בשתי האנציקלופדיות המקדשות לכל מדעי הדת:

Encyclopaedia of Religion and Ethics, edited by J. Hastings, I—XII, Edinburgh, 1908—1921.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, herausgegeben von F. M. Schiele, I—V, Tübingen, 1909—1913.

אלא לכל לראש יהם נפשי ישר ליצירה ולרוח המפעמת בקרבה. אף היא עזרה לתת כיון חדש לעבודת הבקרת של ספרות התנ"ך. והקירות התעודיות החדשות שנתגלו ע"י חוקרי בבל ומצרים, אלו פזמוני התהלים ושירי ההמנון, שבראשונה כאלו הפתיעה את המבקרים ונדמה רק להשפלת ערך כתבי הקדש בלבד, אף היא הלכה בהתפתחותה והרדה את עין החוקרים ולא עוד אלא סגלה אותה להבחין את צורת היצירות הללו ואת סגנוני מיניהן. ומעתה השכילו מבקרי המקרא למצוא את היחידה הספרותית מבעד להדורים והפנימיות ויוצאה מתוך אבק הדורות כשהיא שלמה ונחצבת מחומר אחד. את אשר נגש פעם לעשות אברבנאל והמר בראשית רבה, את אשר נבא הרדר על אזן לא שומעת, את אשר נסה למלא ד. קטל א ולא עצר כח, פרץ לו עכשיו נתיב. ושוב היה זה גונקל ב אשר עמד קדימה. הוא למד מתוך תולדות ספרות עמי הקדם, כי אין ספרות מתחילה בספרים. שירים ופתגמים, המנוני נצחון וקינות מתים, יצירות קטנות, בנות משפטי מספר, הדי מאורעות ובני לויה של חותפי עם — בהם פותחת הספרות ואלה נמסרים מפה לאזן ומושרים או מסופרים דורי דורות. ואת עקבותיהם יצא לחפש בתוך הכתובים שבתנ"ך ומצאם בין בצורתם הקדומה ובין בהדריהם המשוננים כשהם שקועים בתוך היצירות הספרותיות של הנביאים. ראה את לבן מלוה את יעקב ובנותיו „בשמחה בתוף ובכנור" (בראשית לא, כז), מצא את הנביא מתקלס בצור הנפלת, שיפיה נבל, והוא שר לה „בשירת הזונה": „קחי כנור סובי עיר, זונה נשכחה, היטיבי נגן, הרבי שיר" (ישעיה כג, טו—טז); אף גבורי היין, מאחרי בנשף היו שרים את שיריהם על כוס מלא; בשבעת ימי המשתה היו הבחורים חדים את חידותיהם (שופטים יד, יב) ובמות איש נאספו עליו המקוננים והמקוננות לקשור עליו מספד בשיר; בשיר קמה דבורה לקרא את העם לקרב (שופטים ה, יב); בשיר השתער המחנה על איביו (שמות יז, טז; במדבר י, לה—לו); בשיר היה נותן הגבור קולו בהדבירו את איביו תחתיו (בראשית ד, כג) ובשירה פגשוהו בנות ישראל בשובו כמנצח משדה הקרב (שמות טו, כא; שמואל א' יח, ז). אחדים מן השירים הקדומים הללו, כלם קצרים בכמותם, בני משפטים אחדים, עדיין נשארו לפלטה בתוך התנ"ך, ובאלה נבוצה ראשית הספרות בישראל.

---

א) עי' להלן עמוד 136.

ב) Hermann Gunkel, Die israelitische Literatur (Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Paul Hinneberg, Teil I, Abt. VII), Berlin u. Leipzig, 1906.

עי' גם: Deutsche Literaturzeitung, 1906, 1797—1861

כי התחננו שבטי ישראל הקדומים על המים, בחפרם באר באדמת ציה, נשאו קולם בשיר:

„עֲלִי בְאֵר!" עֱנוּ לָהּ,
בְּאֵר חֲפָרוּהָ שָׂרִים,
כָּרוּהָ נְדִיבֵי עָם
בִּמְחֹקֵק בְּמִשְׁעֲנֹתָם.
(במדבר כא, יז — יח).

כי נלקח ארון הברית אל המחנה, למען יעמוד לימין ישראל בצאתם לקראת אויב, התפלל המחנה:

קוּמָה, יְהוָֹה,
וְיָפֻצוּ אֹיְבֶיךָ,
וְיָנֻסוּ מְשַׂנְאֶיךָ מִפָּנֶיךָ,
(במדבר י, לה).

וכי הושב הארון אל המקדש הריעה מקהלת העם לבואתו:

שְׂאוּ, שְׁעָרִים, רָאשֵׁיכֶם,
וְהִנָּשְׂאוּ פִּתְחֵי עוֹלָם,
וְיָבֹא מֶלֶךְ הַכָּבוֹד.
(תהלים כד, ז).

ובראות הנביא בחזון את עמי הארץ בלכתם באחרית הימים להשתחוות על הר בית יהוה והנה הוא שומע את שירת עולי הרגל הכבירים מתפרצת אף מגרונם:

לְכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הַר יְהוָֹה,
אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב.
(ישעיה ב, ג; מיכה ד, ב).

וקדומות במותן גם האגדות הכתיקות והמסורות ההסטוריות שהיו נפוצות באומה כדברי השיר, כפתגמי השופטים, כתורת הכהנים וכמשלי הזקנים היושבים בשער. אלה הנן האגדות הקדומות על הבריאה ועל גן העדן, על בני האלהים אשר באו אל בנות האדם, על המבול ועל דור ההפלגה. אגדות קדומות אלו קצרות הן וכל אחת מהן שלמה לעצמה. אחרי כן באות האגדות המאריכות יותר

ומתרכזות סביבות אישים (משה, יהושע, גדעון, עלי ושמואל, דוד ושלמה, אליהו והנביאים), האישיות עצמה מסתמנת בעצם גדלה, הפרטים מסתבכים, הפלאות מתרבות; אחר כך הולך ומתפתח מהם הספור ההסטורי.

אף דברי יהוה ומצוותיו לבני ישראל היו בקדמותם רק פתגמים קצרים, ברורים ושנונים, שגורים בפי הכהנים, מורי התורה (אפשר נשתמרו מהם בשמות לד, יד—כו), אחר כך נאספו לדברות (שמות כ, דברים ה). קדומים בצורתם ובקצורם הם גם משפטי ספר הברית (שמות כא—כב, טו). אחר כך התפתחו מהם התורות עד שהופיעו האישים הספרותיים במאה השמינית והוציאו את הספרות מתחומיה העממיים. אף הנביאים החלו כנואמים בלבד ונשאו את מדברותיהם לפני העם ובראשונה נבאו קצרות ושנונות ורק בהמשך הזמן הלכו קטעי ניבים אלה והתפתחו לנאומים עד אשר הופיעו המגלות והספרים.

ובעבור גונקל על כל סוגי ספרות אלו, הפיוטית (המשל, דברי הנבואה והשירה הלירית) והפרוזאית (המיתוס, האגדה, הנובילה והספור ההסטורי), ובבררו אחד אחד את הסוגים למיניהם, בין שירי חול (שירי התולים, שירי יין, שירי אהבה, שירי חתונה, שירי נצחון, שירי מלך) ובין שירי קודש (המנונים ותשבחות, קינות עם וקינות יחיד, תהלות ותפלות), ובהתעמקו בהם ובעולמם המיוחד של כל מין וסוג מצא את הצורות הקבועות של כל אחד מן הסוגים הללו וגם דרכי התפתחותם ממדרגה למדרגה כאלו הוארו לו. ומבית מדרשו יצאה ההלכה, כי הספרות הקדומה והפרימיטיבית כפותה יותר לנוסח הקבוע ולסגנון המקובל ונזהרת היא מאד מחדושי צורה ומחירות ספרותית. וקביעת נוסחאות אלו עזרה הרבה לשכלל את מדות הבקרת של חקירת כתבי הקודש ונתנה לה קני מדה חדשים להבחין על פיהם בין היצירות השונות שבתנ״ך וגם להוציא אילו מהן בצורתן הקדומה.

וחקירת אוצרות הספרות, האגדות וההמנונים, אשר העלו חכמי בבל ומצרים בחפושיהם, העמיקו עוד יותר את ההכרה של נוסחאות היצירה והפנו את חקר ההסטוריה הספרותית של ישראל לקראת הבנת תולדות הסגנון והצורה. השאלה על המחבר ועל זמן חייו כאלו סרה הצדה בפני השאלות על הסוג הספרותי, על התקופה הסגנונית ועל הסביבה הסוציאלית, אשר בקרבם נעוצים שרשי היצירה.

חברי גונקל ותלמידיו לא הסתפקו בחלוקת החומר לסוגיו בלבד, כי אם התמכרו גם לחקירת סוגי הספרות עצמם. עוד לפני גונקל עבד בודה את שירי

הקינה שבתנ״ך ודרכי התפתחותם [א] (מקינת יחיד לקינת עם, ממנה גם לקינה התולית על מפלת האויב), אחר כך חקר את שירי החתונה בתנ״ך [ב], ובספרו על תולדות הספרות [ג] נסה להמשיך ולסכם את כל החקירות הללו. גונקל עצמו אזן וחקר את סגנון האגדות שבבראשית [ד] וגרֶסמן — את זרי האגדות על משה [ה] ועל אחרית הימים [ו] ואת בטויו השלם מצא זרם ספרותי־אסתטי זה בהוצאה החדשה של פרקי כתבי הקודש, נבחרים ומתורגמים בשביל משכילי הדור ע״י גרסמן ומרעיו [ז].

ככה נתחדשו לה לבקרת המקרא מדות חקירה חדשות שלא היו ידועות לקודמים וביחד עם זה התגברה החקירה על בולמוס הפצול והפירור שאחז את צעירי בוניה ומעין חדש נפתח לה, מעין היצירה העממית, שנתן את מימיו עוד בתקופה הקדומה ביותר ולא חדל להשקות ולהפרות את שדמות החקירה עד היום.

ובזמן האחרון נגלתה לזרם ספרותי־בקרתי זה חלקה חדשה להתגדר בה ובתוך חיי ארץ ישראל ובמנהגי יושביה בזמן הזה מצאו מקום להבנות.

אף על פי ששנות אלפים מבדילות בין ימי המקרא לזמננו אנו ואף כי שנויים מרובים וסערות אין מספר התחוללו על ראשי יושבי הארץ, עוד קפואות ועומדות כמה צורות חיים, צורות מחשבה ויצירה של אותם ימי המופת בכמה שכבות ובבחינות רבות. וחקר החיים הללו, וביחוד חקר הספרות המתהלכת עכשיו בין יושבי הארץ, נעשה לתעודה חדשה בשביל כל מי שרוצה לרדת לסוף סודה של צורת היצירה התנ״כית. גוסטף דַלמַן, אחד מטובי חוקרי הארץ של דורנו, אסף יחד את השירים המתהלכים בין הבדואים הנודדים מעבר לנהר ובין הפלחים יושבי הכפרים אשר בארץ, את שירת החול (בשדה, בבית, במדבר, על יד המרעה, על הבאר, על המדורה, בבית הקהוה, שירי ילדות, שירי חתונה, שירי מחול, שירי גזל וגו׳) ושירי קודש (עליה לרגל, קינות למתים,

---

א) Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 1882.

ב) Karl Budde, Hohes Lied und Klagelieder, 1898.

ג) Karl Budde, Geschichte der althebräischen Literatur, Leipzig, 1906.

ד) Hermann Gunkel, Genesis, Tübingen, 1897.

ה) Hugo Gressmann, Mose und seine Zeit, Göttingen, 1913.

ו) Hugo Gressmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie, Göttingen, 1905.

ז) Die Schriften des Alten Testaments in Auswahl, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, Göttingen, 1911—15.

מזמורי תפלה וגו׳) שלהם [א] ואחריו יצא א. ליטמאן [ב] לאסוף את האגדות המתהלכות בקרב הבדואים שבארץ ואת השירים הנפוצים בין הפלחים וד״ר כנען, שאסף את הפתגמים והתפלות של ערבי הכפרים, אשר טרם נמחקו מהן אותות הסגנון העתיק. ויצא חומר רב, אשר לראש וראשונה השתמשו בו חוקרי צורת הספרות התנ״כית וגורל סגנוניה. ביחוד שמשו שירי החתונה לחומר מקביל לשיר השירים והכריחו להשואה שיטתית לא רק של תוכן הדברים אלא גם של צורתם וסגנונם.

ועוד כר נרחב נשאר לחכמת המקרא לשאוב ממעין חדש זה חומר להבנת דרכי ההויה וחיי החברה של ישראל בימי המקרא, עת יכבש לו מקצוע זה את עמדתו הראויה לו. כי בן זקונים הוא למדע ועודו בחתוליו. כל ימי היות בקרת המקרא לנחלת כהני הדת וחוקריה בלבד הרי לא הושם לב כלל למחקר הסוציולוגי, ורק כאשר נפתחו אוצרות עמי הקדם, נתרחבו גם אופקי החקירה והאור נפל אף על חיי החול, הכלכלה והחברה. צעדים מספר נעשו בפנה זו אף קודם, אולם אלה נשארו בודדים ומועטים. פרַנטס בוהל נסה עוד על מפתן המאה החדשה לגולל תמונת החיים הסוציאליים בישראל בימי המקרא [ג] וכותבי הארכיולוגיה המקראית [ד] הרימו את הנושא הזה לענף מיוחד של המדע. ומיום שנפלה החומה בין חקירת המקרא לחקירת הקדם נתנה האפשרות אף לחוקרי חיי החול להתבסס. כי מכיון שנתקרבו התחומים החלו גם החוקרים להתחלף בתפקידיהם ומלאו איש את מגרעות רעהו. וכשם שגלו חוקרי המקרא ברדתם לבקרת כתבי היתדות את השקפת העולם הבבלית ודרכי התפתחות הדת במזרח הקדום, ככה ירדו ההסטוריונים של המזרח הקדום וחוקרי הסוציולוגיה העתיקה לתוך בקעת ישראל, כשהם מזוינים בכלי המחקר שלהם ובנסיונותיהם ונגשו לפרט ולפרש את חיי המדינה ואת הרכבת השכבות החברתיות אשר בפנים האומה ויחוסי מעמדיה זה לזה ואל החוק. אֶדוארד מֵיאֶר, ההסטוריון האוניברסלי של העמים העתיקים, בספרו על „בני ישראל והשבטים שכניהם״ [ה]

---

א) Gustaf Dalman, Palästinischer Diwan. Als Beitrag zur Volkskunde Palästinas. Lieder und Noten, Leipzig, 1901.

ב) E. Littmann, Beduinen-Erzählungen, Straßburg, 1903. E. Littmann, Neuarabische Volkspoesie, Berlin, 1902.

ג) Frants Buhl, Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, Berlin, 1899.

ד) W. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, Tübingen, 1894. I. Benzinger, Hebräische Archäologie, Tübingen, 1894.

ה) Eduard Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle, 1906.

ואחריו לֶימַן־הויפט א הוציאו כליל את ההיסטוריה של עם ישראל העתיק מפנתה הבודדה והכניסו אותה לתוך רשות הרבים של המזרח הקדום. הם ועוד חבר חוקרים שנלוה אליהם לא הסתפקו כבר בחפוש הקבלות דתיות וספרותיות בין יצירות ישראל ותרבותם הרוחנית של שאר עמי הקדם בלבד, כי אם הסתכלו בעם ישראל בתור חלק אורגני של חברת לאומי הקדם שהמון נימים כלכליים ומדיניים מקשרים אותם איש אל רעהו ושגורמים משותפים השפיעו על התפתחותם מראשית ימי היותם.

פויל קלֵינֶרט ב נסה להעריך את מוצאם החברתי ואת מקור מנמותיהם הסוציאליות של נביאי ישראל ומַכּס וֶבֶּר, בהקציעו ספר מיוחד ליהדות העתיקה ג בתוך אוסף מחקריו על הסוציולוגיה של הדת, הסתכל בה מתוך שפופרת ההרכבה הכלכלית והחברתית אשר בפנים עדת האכרים העברית העתיקה, ומתוך הכתובים הבודדים הפזורים בתוך ספורי המאורעות בתנ"ך על אנשי החיל ועל שרי החילים, על ערים ועל גבורים, על זקנים ועל ראשי בית אבות, על שרים ועל עם, על ריקים ופוחזים, על דלת הארץ ועל בני השנואה, על גר ותושב, על לויים ועל נתינים, על המלך ועל עבדיו, על נזירים ועל נביאים, על הברית ועל השבועה, עלתה לו, לאור חקירותיו הסוציו־לוגיות בתוך כל העדות הדתיות בהסטוריה העתיקה, תמונה מקפת על החיים הפנימיים ודרכי התפתחותם, המעוררת את המחשבה המדעית ודוחפת אותה לקראת כבושים חדשים, בחקר תולדות התרבות העברית.

חבר הסטוריונים, חכמי הקדם וחוקרי תרבות אלו שפרצו את הגדר ונכנסו לתוך מחקר המקרא עם אמת בנין אח־ת, שנתנסתה כבר די צרכה מחוץ לחקירת המקרא ושאינה לקוחה כלל מגנזיה, העבירו עוד פעם בכור המצרף של המדע המקצועי שלהם את המסקנות אשר אליהן הגיעה בקרת המקרא בהתפתחותה ההיסטורית ותצאנה מזוקקות. חוק ההתפתחות האימַנֶנטית שהניח ולהוזן בתור אבן הפנה להבנת כתבי הקודש ביחד עם עיקרי חלוקת המקורות, קביעת סדרם ותכון רוחם, כפי שהתווה בית מדרש זה, נתקבלו אף על ידיהם ועל אדני אלה

א) C. F. Lehmann-Haupt, Israel. Seine Geschichte im Rahmen der Weltgeschichte, Tübingen, 1906.

ב) Paul Kleinert, Die Propheten Israels in sozialer Beziehung, Leipzig, 1905.

ג) Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. III. Das antike Judentum, Tübingen, 1921.

בנו אף המה את אשר בנו. אולם השקפת בית ולהון על הזמן המאוחר של ראשית חיי העם ויצירת המקורות ביחד עם מדות המחקר שהיו לקוחות כלן מתוך הספרות הנחקרה גופא, אלה נשתנו ונתחדשו עם האור הרב שפרץ מן החוץ, והאיר מחשכי תקופות ופנות נסתרות. את אשר נחשב קודם לחטיבה בודדת ונבדלת הלך והשתזר לתוך הרקמה המגוונת של תרבות עולם ואת אשר ראו כראות חלל ריק נתמלא המון תשואות של חיי חברה ויצירת עם.

# חלק שלישי / הבקרת בישראל במאה הי"ט

## יב. חכמת ישראל שבמערב

מנדלסון ובית מדרשו – אבות חכמת ישראל – הריפורמציה והמקרא – יום־טוב ליפמן צונץ – א. גינר – י. פירסט – י. ש. בלוך – ת. שטינטל – א. גולדציהר – ק. קוהלר – א. ברנשטין – דוד קאסל – צונץ בסוף ימיו – המשמרים והמתקנים: הופמן ומיבוים – ה. גרץ בתור מתוך – עוזריו של גרץ – הבתים לחכמת ישראל לזרמיהם – מ. לצרוס – תקוני הטקסט.

ובה בשעה שחכמי אומות העולם העמיקו חקר בספרות המקרא, בנו עולמות וסתרום והמחשבה המדעית צעדה מכבוש אל כבוש ופרקה מעל יצירת המופת של ישראל את „סבלות הירושה" שנערמו עליה בימי דורות רבים, באותה שעה עצמה עמד בעליה מן הצד, ולא שעה אל שאון התנועה הזאת, כאילו נדר הנאה ממנה ומפירותיה.

בימי הבינים ראינו לא פעם את אבירי המחשבה בישראל והנה רוחם הסוערת אינה פוסקת לסלול דרכים חדשות בבינת המקרא. לא פעם השפיעו אלה אף על חקירת המקרא שבחוץ. ובימי שפינוזה ראינו והנה אור בוקע ועולה מנבכי הפרשנות שבישראל להאיר דרך לכל חוקרי המקרא שבדור. אולם בימיו כבר היה סתום המעין. שביל הבקרת, שלא חדל להשתרג בצדי דרך בתוך כל ספרות המסרת, כאלו נטשטש כליל בתוך ספרות הפלפול והדרוש ותורת הסוד. אף למוד התנ"ך חדל לתפוס את המקום הראשי בבתי החנוך ופנה מקום לתלמוד, וזה האחרון משל בכפה אף בתוך תחומיה של פנה זו, אשר הקציעו לתנ"ך. העם בכללו הלך והסתכל בתקופת המקרא מתוך האספקלריה של התלמוד והמדרש.

עד אשר בא השנוי היסודי בחיי הרוח בישראל על מפתן המאה הי"ט.

עוד בראשיתה של התקופה החדשה הזאת נעוץ כבר גם שנוי הערכין על שדה המקרא. במערב החל ובלועזית. מנדלסון פרק דרך בישראל לו ולדעותיו על ידי תרגום חדש של התורה ועל ידי באורו לה וראשית עבודתו ועבודת תלמידיו היתה לפרק את שכבות המדרש והאגדה שהעלו עליהם ספרי המקרא, לשוב אל הרשב"ם, אל אבן עזרא ואל הרד"ק. וביחד עם זה התכונו לתת לחניכים ולמוריהם תרגום אשכנזי זך ומנופה כדי לשפר את הטעם וגם להפיק את דעת האשכנזית בישראל. לגדולות מאלה לא נשאו את נפשם. התרגום

והבאור יצאו אמנם כבר אחרי שנתפרסמו ספריהם של אסטרוק ואיכהורן, ואחרי אשר התרכז כבר מסביב לאיכהורן דור של חוקרים, אולם אלה השפיעו על התרגום ועל הבאור השפעה מועטת מאד. את אסטרוק אין הרמבמ"ן מזכיר כלל ואת „מבוא התורה" של איכהורן אמנם הוא מזכיר לשבח א, אבל הוא מרשה לעצמו להביא משמו רק דברים הנוגעים לחלופים בתוך התרגומים וכל עצם החקירה על המקורות השונים לתורה, שעמדה כבר בתקפה, רחוקה ממנו והלאה. „מעתה אין ספק שמשה רבנו עליו השלום שמע את כל דברי התורה מפי הגבורה עם כל הדר ותקון הנקודות והטעמים המיוחסים להן, בדקדוקיהן וצרופיהן, לא נעדר מהם דבר, וכן מסרם ליהושע ויהושע לזקנים, וכן נשתלשלה הקבלה ההיא דור אחר דור" ב. אלה דברי משה מנדלסון. ובארחותיו יצאו גם תלמידיו שהשתתפו עמו במלאכת הבאור, ר' שלמה דובנא (בפירושו לבראשית) ונפתלי הירץ ויזל (בפירושו לויקרא). ואם מלאו לבו פעם לצאת בתרגומו נגד המפרשים המקובלים, מהרו תלמידיו אלה ויתר מחברי הבאור למצא סעד לדברי הרב בספרי מפרשים אחרים ועל ידי זה לטהר אותם בעיני הקוראים. ואם היה פעם עם לבו של שלמה דובנא לצאת מתחומים אלו, שתחם הרב ולגעת בשאלות המטרידות את החוקרים מאז, התגבר על יצרו והסתפק במסירת מודעה כי עוד דברים בפיו (עי' לדוגמא, פירושו לבראשית יב, ו — לפסוק „והכנעני אז בארץ" מביא את דברי רש"י ומוסיף: ויש לי עוד דברים בזה ואם יגזור ה' בחיים עוד אאריך בזה במקום אחר).

ברכה לעצמם קובעים דברי מנדלסון על צורות השירה העברית שבמקרא ועל סוגי המשקל שלה. עוד מאז עממה בלבות רבים מחוקרי המקרא בישראל ההכרה, כי יש משקל לשירי המקרא. עזריה מן האדומים אמר: „לבי אומר לי, כי יש בלי ספק מדות וערכים לשירי הקודש שזכרנו, אך אינן נתלות במספר התנועות, שלמות ובלתי שלמות, כפי השירים הנהוגים עתה בידינו". הוא גם נסה לקבוע מטבעות לשירה המקראית, כגון „מאמר בעל שתי מדות" („ימינך יהוה — נאדרי בכח — ימינך יהוה — תרעץ אויב") או „בעל שלש מדות" („האזינו השמים ואדברה — ותשמע הארץ אמרי־פי") והחליט: „כי לכל הפנים יש לנו להאמין כי כל השירות הנמצאות בכתבי הקדש, — שירת הים והבאר

א) נתיבות השלום, והוא חבור כולל חמשת חמשי התורה הוגה עפ"י תקון סופרים... ותרגום אשכנזי ובאור מאת הרב החכם הכולל ר' משה מדעסוי. אור לנתיבה, עמוד ט', פראג, 1862.

ב) שם, ב, ע' ב.

והאזינו ושירת דבורה ותהלות דוד וספרי אמ״ת (איוב, משלי, תהלים) — כלם בלי ספק שומרים סדר וערך״. ובהערותיו אלו של ר׳ עזריה מסתייע מנדלסון ומוסיף על אלה גם את ברכות יעקב ומשה ומשלי בלעם ושיר השירים ואיכה ופרקים שונים בנביאים. את פרקי השירה הוא מחלק על פי כלי השיר שהיו נהוגים בימי המקרא ואשר על פיהם הושרו ובטעם רב הוא מאזין למשקל המפעם בקרבם. מנדלסון היה הראשון שגלה וקבע את המשקל של הקינה, המקובל עכשיו במדע המקרא („קליעה מסודרת״ של שורה בת שלש מדות ושורה בת שתים — כגון „נפלה, לא תוסיף קום בתולת ישראל״ או בלשונו: „מילל בארוכה ונאנח בקצרה״) [א] ושל שירי האהבה ופזמוני תהלים. ואולי פרי השפעתו היא, כי הדפיס אז תלמידו הנאמן, שלמה דובנא בשם בעל מרכבת המשנה את ספרו על הנגינה בספרי אמ״ת. והימים ימי הרדר.

אולם אל גוף השאלות התלויות בתולדות התהותה של ספ־ות המקרא עצמה, לא הרהיבה עוד ספרות ההשכלה של הדור ההוא לגשת. יודע אמנם מנדלסון, כי „המתרגמים הנוצרים אחרי אשר אין בידם קבלת חז״ל... עושים דברי התורה כחומה פרוצה... מוסיפים וגורעים ומשנים בתורת יהוה לא לבד הנקודות והטעמים, כי אם לפעמים גם האותיות והתבות״, ולא עוד אלא אין הוא „מגנה כלל את החכמים ההם״, כי הן בשבילם אין התורה אלא „כמו ספר דברי הימים לדעת את הקורות בימי קדם״. אולם — „אם יתכן זה לחכמי העמים ותלמידיהם, לנו בית ישראל לא יתכן״ [ב].

נחתך הגורל של חקירת המקרא מלפני בית מדרשו של מנדלסון.

אולם טפוח הפשט ושפור הטעם היו רק צעדיה הראשונים של תנועת ההשכלה בשדה המקרא. על ברכיהם של זקני בית מדרש זה גדל דור חוקרים שאמנו את ידיהם לפרוש את כנפי המדע ודרכי המחקר הנהוגים בימיהם אף על עתיקות ישראל וסבכי עברו. והמחשבה העברית שנשתחררה, נלחמה לזכות קיומה ולרשותה ההסטורית להטביע את חותמה אף על הערכים המקובלים והמקודשים. וחכמת העבר הישראלי צריכה היתה להראות בעליל, כי לא פעם ולא שתים שונו כבר פני היהדות, גם אחרי שנחתמו מקורותיה המקובלים, וכי אין קפאון לרוח, ואפילו לרוח ישראל שבגולה. אכן רעיון זה, אשר בשמו דגלו נושאי תנועת הריפורמציה במערב, ושהוא היה אז זמן מה כמקור חיים לחכמת ישראל, היה בעיקרו מכוון כלפי התקופות שבאו אחרי ימי המקרא.

---

א) שם, שמות יד. ב) שם, הקדמה ט, ע״ב.

להפיח חיים בשדרת הדורות שבגולה, שנראו כקפואים ועומדים — זאת היתה ראשית תפקידה של חכמת ישראל בגרמניה.

יום־טוב ליפמן צונץ, אבי התנועה המדעית הזאת וראש מחולליה, כשפרסם בשנת 1818 את מחברתו הראשונה, אשר בה הפנה את תשומת לב החוקרים בישראל ובעמים אל מקצוע מחקרי זה שטרם ידע את שמו ובה סדר את מערכותיו אחת לאחת, מנה בעיקר את התקופות שבאו אחרי ימי המקרא. ואת המחברת עצמה קרא בשם „דבר מה על הספרות הרבנית״, על ה ר ב נ י ת ולא על הישראלית כלה. ובאחד מאמריו הראשונים נתן טעם לדבר: ספרות התנ״ך הונחה ביסוד התרבות הנוצרית, ולפיכך רבו החוקרים בה, אולם הספרות המאוחרת נחלת ישראל בלבד היא ובדורו הולכת היא ומשתכחת אף מישראל, ומי כדור מעבר זה חייב בטפולה ובמחקרה. אכן, באותם הימים עמד על דוכנו די־ווטה וצונץ עצמו שתה בצמא את דבריו בבית מדרשו וכאילו הודה, כי יש גואלים למקרא. ובכן, בראשית חכמת ישראל הונח הויתור על חקירת המקרא, ומתי סודו של צונץ שמרו את הדבר. אֶדואַרד גַנס, נשיא האגודה הראשונה לחכמת ישראל שנוסדה בשנת 1821, בנאומיו על תפקידיה של חכמה זו, אינו מכנים את בקרת המקרא בחשבון. צונץ עצמו הקדיש את עיקר יצירותיו למחקר ספרות ימי הבינים וכאשר נגש יוסט לסדר את תולדות ישראל בכל התקופות לא הדש בתקופת המקרא כלום. בעריכתו של צונץ עצמו יצא בשנת 38—1837 תרגום גרמני שלם של כל עשרים וארבעה ספרי הקודש ובכללו נאמן תרגום זה למורשת מנדלסון וכפות למסורה. ה. ארנהים, אחד מעוזריו הראשים של צונץ בתרגום זה, הוציא כשנה לפני הופעת התרגום פירוש גרמני לספר איוב [א] ובו אין הוא מרשה לעצמו לסור מנוסח המסורה, וכמוהו נאמן לה אף עוזרו השני מ. זַכס שהוציא כשנה לפני זה תרגום ובאור לתהלים [ב]. ואף כי צונץ עצמו ידע אחרי כן, כי אין ללכת בעינים עצומות אחרי כל נוסחאות המסורה, סמך בכל זאת את ידו עליהם ובחר בם לעוזריו הראשיים בתרגום, ואבות חכמת ישראל שבדור הללוהו על זה [ג].

את רב ברכתם העניקו אפוא בוני המחקר ההסטורי בישראל לתקופות המאוחרות ובדברי ימי המקרא כאלו לא רצו לנגוע. אולם בעקיפים הרויחה

---

א) Das Buch Ijob übersetzt und vollständig kommentiert von H. Arnheim, Glogau, 1836.

ב) Dr. Michael Sachs, Die Psalmen, übersetzt und erläutert, Berlin, 1835.

ג) Die Zunz'sche Bibel von Dr. D. Rosin, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, B. 38.

מברכתם אף חקירת המקרא. ואם לא כל מקצועותיה של חקירה זו, וביחוד לא פרשת היצירה של המקרא עצמו וגם לא חיי העם ורוחו בימי המקרא, הנה תולדות המקרא מימי חתימתו והלאה, דבר החתימה עצמה, וגלגולי הגורל של ספרות מקודשת זאת, העתקותיה ותרגומיה, פירושיה והשתלשלות היחס אליה — מקצועות אלו הרויחו והרויחו. ביחד עם זה טפלו גם בספרים המאוחרים עצמם, כמו ספרי הכתובים ודברי הימים. במחקר ספרים אלו פותח צונץ את חבורו הגדול בתולדות הדרשנות א ומה זקופה קומתו ומה נמרצות מסקנותיו. מעביר הוא תחת שבט הבקרת את ספר תהלים ומוצא בו הרבה מזמורים שנאמרו בימי גלות בבל, וקצתם שנאמרו זמן מרובה אחרי שיבת ציון. אחרי ברור מפורט הוא מורה הלכה, כי סדורו האחרון של ספר תהלים חל בזמן אחד עם הבורם של דברי הימים. בבהירות מצוינה הוא מנתח את תכונתו של ספר דברי הימים וקובע את סימניו, שרובם נתקבלו להלכה ע״י כל חוקרי הזמן הזה. ראה צונץ והנה מטרה דתית מסוימה עומדת לנגד עיני המחבר, בן ימי הבית השני, ולאותה מטרה הוא משעבד את החומר ההסטוריוגרפי שלפניו. מתוך שפופרת של זמנו ושל חוגו, חוג הכהנים, הסתכל בעבר העתיק, ובאנשי המופת המקובלים בעם תלה את הערכין ואת המושגים שנתקדשו בדורו. בראשונה לא היו שלשת הספרים — עזרא, נחמיה ודברי הימים — אלא ספר אחד, שמטרתו היתה לספר לדור את כל תולדות ממלכת יהודה, כשהמקדש על תלו וכסא דוד על מכונו, מנקודת ראותו של בן דור ממשלת הכהונה בימי הבית השני. בדק ומצא, כי ספר זה — הראשון לספרות המדרשית — נתחבר בשנת 260 לפני ספירת הנוצרים, ועל יסוד עובדה זו, כי נכנס עוד הספר לתוך כתבי הקדש, ועל יסוד ראיות אחרות מחליט צונץ, כי המקרא נחתם זמן לא רב לפני חֻרבן הבית השני, אחרי אשר תֻרגם כבר בן סירא יונית.

ודעתו זו של צונץ על ספר דברי הימים, עם כל קיצוניותה וחדושה נתקבלה להלכה ע״י ר׳ נחמן קרוכמל ונתרחבה לבנין אב לכל ספרי הכתובים על ידי אברהם גֵיגֶר.

במחקר ימי הבית השני, מימי העליה מבבל עד דור החשמונאים, מתחיל גינר את ה„אורשריפט״ שלו, זה ספר היסוד של כל יצירותיו, ובבני צדוק, משפחת הכהנים, הוא תולה את ההשפעה המכרעת בספרות הדור. מתוכם יצאו מחברי הספר דברי הימים, אלה שראו צורך בדבר לספר לבני דורם מחדש את כל אשר נשתמר בספרות ההסטורית שלפניהם בנוסחם הם, נוסח של כהנים, הרואים במקדש ובעבודת הכהונה את מרכז חיי האומה. ראשית דאגתם היתה

א) Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt, Berlin, 1832.

נתונה אז למלחמה בנשי הנכר אשר ישבו בקרב העם והשפיעו על רוחו, ואת עקבות מלחמת מצוה זו מוצא גיגר ברבים מן השנויים ששנו מחברי דברי הימים בספורי נביאים ראשונים. הנה יסופר במלכים (ב׳ יב, כב) כי יוזכר בן שמעת ויהוזבד בן שמר, עבדי המלך יואש, קשרו קשר עליו, הכוהו וימת. עמדו בעלי דברי הימים והוסיפו: „ואלה המתקשרים עליו זבד בן שמעת העמונית ויהוזבד בן שמרית המואבית״ (ב׳ כד, כו), כאלו רצו להזהיר, כי רעה מביא לתוך הארץ מי שנושא לו אשה מבנות העמים. בעל ספר מלכים מספר בתומתו: „והמלך שלמה אהב נשים נכריות רבות ואת בת פרעה מואביות עמוניות אדמית צדנית חתית״ (א׳ יא, א), ובדברי הימים עמדו ומחקו את כל הידיעה הזאת מתוך ספוריהם על חיי שלמה, לבל יוכלו בני הדור להתלות באילן גדול. ורק את בת פרעה, שהידיעה אודותיה כבר היתה נפוצה בעם ואי אפשר היה לדון אותה בשתיקה, הזכירו דרך אגב וגם בה השתמשו למטרתם בספרם, „ואת בת פרעה העלה שלמה מעיר דוד״, כנראה, לבל תחלל את עיר הקדש בשבתה בה (דהי״ב ח, יא). ותחת השפעת מלחמה זו נכתבה, לפי דעתו, גם מגילת רות, המבקשת לשים פדות בין נכריה לנכריה — בין רות וערפה — ולבלי לדין את כלן כאחת בגירוש, ואותות השפעתם של בני דור זה הוא מגלה גם ביתר ספרי הכתובים ואף בפרקי הנבואה של ישעיהו „השני״ ושל זכריה „השני״ (מפרק יב ואילך) ובדברים ברורים ואמיצים הוא קובע הלכה: „כל דור, כל תנועה רוחנית וכל אישיות הכניסו לתוך המקרא משלהם ומהשקפתם. מכאן ההוספות, הבאורים וגלויי הפנים בדרך הדרש והרמז... ההכרה הלאומית והדתית של כל דור הזדוגה כליל עם אוצר הקודש הזה, ועל ידי זה התאימה אף אותו אליה, הטמיעה אותו בתוכה ויצרה אותו בצלמה כדמותה״ א). וכל הספר של גיגר אינו אלא פירוש לכלל גדול זה.

את עקבות החלוקים בין ההלכות הקדומות וההלכות המאוחרות הוא מבקש ומוצא קודם כל בתוך התרגומים היוניים והארמיים. עוד עזריה מן האדומים הקדיש בספרו פרק מיוחד לתרגום השבעים ועל פיו נסה לתאר את צביונה הרוחנית של היהדות האלכסנדרונית. לפניו טפל בתולדות התרגומים גם צונץ ב„תולדות הדרשנות״ שלו. שד״ל בחבורו „אוהב גר״ העריך ראשונה בעברית באופן מדעי את תרגום אונקלס. ותרגום השבעים היה לנושא חקירתו של זכריהו פרנקל. בכל המסות המדעיות הללו הסתיע גיגר בגשתו לעבודתו הכבירה, לבנין תולדות התרגומים.

א) A. Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der inneren Entwicklung des Judenthums, Breslau, 1857, 72.

ועוד יתרה עשה. ראה ראה בתרגומים הללו את קלסתר פניו של הדור ושל החוג אשר בקרבו ובשבילו נכתב כל אחד מהם ואשר נסה להטביע את חותמו וחותם שטתו על דברי התורה. במרכז החיים הרוחנים של הדורות האחרונים אשר לתקופת הבית השני עומדת מלחמת הפרושים בצדוקים, נושאי המסורה של הכהונה ושומרי העתיקות. ורק אחרי מרד בר־כוכבא, כאשר נשמט סלע המחלוקת והשקפות הפרושים נתקבלו להלכה באין מתנגד להן, התחילו הפרושים לדרוש את התורה ברוחם וליחס להלכותיהם קדמות מקראית. ואת בת־קולה של המהפכה הזאת שמע גיגר מתוך דברי התרגומים. עקילס היוני משנה לגמרי, בהתאם להלכות החדשות, את הגוף העתיק של תרגום השבעים, בה בשעה שתיאודוטיון נאמן לשבעים ולא בא אלא למלא אחרי דבריהם. ואותו הבדל ההשקפות שורר גם בין התרגומים לארמית המקבילים להם, בין אונקלס ליונתן, והתרגום הירושלמי של התורה, זה המיוחס ליונתן ואינו שלו, מכיל בקרבו, לפי דברי גיגר, הרבה אותות של הלכות הראשונות. ומתוך השקפה זו מנתח גיגר את ספרי החשמונאים ומגלה נטיה „צדוקית״ בספר ראשון ו„פרושית״ בספר שני.

אולם את רוב ספרו הוא מקדיש לשנויים שחלו בתוך גוף המקרא, בין שלא בכונה ובין בכונה. חוזר הוא על כל מה שנאמר לפניו על הקרי והכתיב, מקרא סופרים, עטור סופרים, סבורין וכיו״ב, אלה שנזכרו בתלמוד ואלה שלא נזכרו, ומוסיף חקירות משלו על שנויי אות ושנויי נקוד וגולל לפנינו שטה שלמה של השפעה הולכת. ובאה, בין השקפתו של הדור ובין שנויי הנוסח הללו. מונה הוא מספר לכל השנויים שבאו במקרא לשמור על טהרת המושג של האלהות, ואלה שבאו משום שמירת כבוד ישראל, ואלה — מפני הטעם שנתעדן. כללו של דבר, כל דור ודור בישראל היה מסתכל בכתבי הקודש שלו בעיני רוחו הוא, וחוסר אמות הקריאה ביחד עם חוסר הנקודות נתנו כר נרחב לכל דור לגלות פנים בתורה כאשר עם רוחו. וכשהיה צורך מיוחד בדבר הרשו לעצמם להוסיף ולגרוע, לבאר ולפרט, לתקן ולשנות, כי ספר חי וקשור בנפש כל דור היה ספר הספרים מעודו. ורק כאשר רבו התקונים והסירוסים, והמתקנים שלא שמשו הגדישו את הסאה, קמו בעלי המסורה והניחו את הגוף האחד והמיוחד וקבעו סימנים ונעלו דלת בפני הקלקולים.

ואף כי בתולדות התהוות המקרא לא נגע ספרו זה של גיגר, הנה במחקריו על החתימה ועל גלגולי הספר אחרי ההתימה פנה דרך לבקרת מדעית. מן המותר להוסיף, כי אף בארצו ובחוגים הקרובים לו נתקבל הספר שלא בפנים יפות. אפילו הירחון „מוֹנַטְסְשְׁרִיפְט פִיר גֶשִׁיכְטֶה אוּנְד וִיסֶנְשַׁפְט דֶס יוּדֶנְטוּמס״, שיצא לאור בעירו של

גיגר עבר על הספר בשתיקה. ורק ליאופולד לֶב, לוחם הריפורמה באונגריה, היה היחידי בישראל שהזכיר אז את הספר לשבח א.

על מדוכה זו של מחקר דבר החתימה ואוסף כל החומר המעיד על חתימת המקרא ופרטיה ישבו כמעט בעונה אחת עוד שני חוקרים עברים בגרמניה: יוליוס פירסט וי. ש. בלוך. הראשון, בעל „תולדות הספרות המקראית וההלניסטית", פרסם ב„אורִינֶט" שלו שורה של מאמרים שנאספו א"כ, כעשרים שנה אחרי הופעתם הראשונה, לקובץ אחד ב המכיל בקרבו אוצר רב של ידיעות על שמותיהם, מחבריהם, חלוקיהם וסדורם של ספרי כה"ק מתוך ספרות התלמוד והמדרשים. והשני דן בשאלות אלו בירחונו של רַמֶר „יידישֶם לִטֶרַטוּרְבְּלַט" בשורת מאמרים שנאספו א"כ גם הם למאסף ג. חוקר הוא ביחוד על הסבות שגרמו לחתימה, מבקר את דברי הבריתא הידועה בב"ב יד, ע"ב על סדרם של הספרים וכותביהם, שולל ממנה את ערכה ההסטורי ומבאר ביחוד את תפקידם של אנשי כנסת הגדולה בתולדות החתימות של המקרא.

דעות אלו עוררו כבר בשעתם חמת רבים. ובמלחמה שהתלקחה סביב תנועת הריפורמציה הדתית שמשה בקרת המקרא הזאת מעין „שבולת". אמנם, כאלה כן אלה התיחסו ברבם ביחס של בטול לחטוטיהם והשערותיהם של חכמי המקרא שמחוץ לישראל. אולם בה בשעה שנושאי דגל התקונים שקדו על בקרת המקרא ובמקצועות ידועים יצאו בעקבותיה, ראו בה מתנגדיהם כעין סרסורים לעבירה ובחמה שפוכה נלחמו בה.

אבל מכיון שדרכה רגלה של החקירה העברית על שדה הבקרת המדעית, שוב לא יכלה להסתפק בפרפראות אלו של מחקר חתימת המקרא בלבד או גורלו מיום חתימתו. מאליו הלך המסך והתרומם מעל פרשת היצירה עצמה. בין כה וכה והכמת ישראל בגרה ומעט מעט התחילה להשתחרר מתפקידה, להיות כלי שרת לתנועות חברתיות ודתיות שונות. וביחד עם זה הלכה חכמת המקרא הכללית ויצאה מתוך היתוליה של שטות הקרעים וההשלמה, שטות זרות ביותר לחוקר עברי, החי על המקור העברי של המקרא. על הבמה הופיעו גרף ורויס. מרחוק נשמע קולו של קיונֶן. הדעות הלכו והתגבשו לשיטה כוללת, המבוססת על עקרי

א) עי': Felix Perles, Bibel בתוך המאסף: Abraham Geiger, Leben und Lebenswerk, Berlin, 1910, 316—327.

ב) Julius Fürst, Der Kanon des Alten Testaments nach den Ueberlieferungen in Talmud und Midrasch in acht Abschnitten, Leipzig, 1868.

ג) J. S. Bloch, Studien zur Sammlung der althebräischen Literatur, Leipzig, 1875.

ההתפתחות המדרגת. אז נתרחבו הגבולין של בקרת המקרא אף בתוך חוגי ישראל. הדעות מבחוץ פרצו להן דרך וחוקרי ישראל החלו לצאת מגדרם ומזוינים בכלי מחקר חדשים נסו לגשת אחד אחד אף לגופי השאלות של היצירה המקראית בחירות פנימית ובמאזני מדע.

אחד הראשונים בין המעפילים היה חיים (הֶרמן) שטֵינטַל. חוקר־בלשן זה, יפי הרוח ועדין ההרגשה, המתחקה על שרשי שפת האדם וסוד התפתחותה, פרסם עוד בשנת 1867 בירחונו „לפסיכולוגיה של עמים ולמחקר השפה" את מחקרו על אגדת שמשון. עדיין טירון הוא על שדה בקרת המקרא וטרם העיז להכריע בשאלות מסופקות. „לא נכנס בשאלה על ערכם של ספרי המקרא בתור מקורות הסטוריים, על זמן חבורם של הספרים השונים ועל יחוסם זה לזה. על כל השאלות הללו עוד הולך ונמשך הוכוח" א. אולם לרגלי הרצאת התפתחותה של אגדת שמשון הוא דוגה את החומר המיתולוגי השקוע בתוך דברי הנביאים ופזמוני התהלים, מוציא מתוך הכתובים וחורז אחד לאחד — כשלשים שנה לפני גונקל — את כל אשר יש בתוכם על רהב ולויתן, תנין וחית הקדם, משוה את המיתוס העברי אשר בתנ"ך אל זה של עמי הקדם, מבדיל ביניהם ומגדיר את תכונות שניהם ומאיר את הגרעין היוני שבמיתוס התנ"ך.

והדברים עשו להם כנפים. הימים היו ימי זריחת שמשו של אֶרנסט רֶנַן. הסטוריקן צרפתי זה, שכאלו עמד מן הצד ובסוד בוני חכמת המקרא המקובלת לא ייחד שמו, אמר ב„תולדות עם ישראל" שלו לתכֵּן את רוח ישראל ולקבוע את סמניה המיוחדים של האישיות הלאומית אשר לגזע הישראלי, עם הקדם, ועל ידי כך לחדור לעמק הסוד של המונותיאיסמוס שלו. והוא שקבע הלכה, כי אין מיתוס לישראל. נשמת בני שם, בת המדבר השמם והשקוף, חסרת הגונים ומשוללת הדמיון, לא תצלח ליצור אגדות רוויות טל ושטופות צבע כנפש האינדוגרמנית, רבת האלים. מכאן אמונת ישראל באחדות האלהים, פרי צלילות הערבה וחדגוניותה. דברי שטינטל על אגדת שמשון כאלו מכוונים היו לסתור את הנחתו של רנן, שנראתה אז כפגיעה בכבוד ישראל, ומשום כך מצאו דבריו מהלכים אף באותם החוגים מישראל שבזמן אחר לא היו מאזינים כלל לדברי בקרת כאלה.

וכעבור כעשר שנים נענה לו לשטינטל עוזר כערכו: איגנץ גולדציהֶר. אם הראשון היה חוקר נפש עם ושולט באוצרות השפה והספרות של רומא ויון,

א) Zu Bibel- und Religionsphilosophie, Vorträge und Abhandlungen von H. Steinthal, Berlin, 1895 (Neue Folge), 35: Die Sage von Simson.

היה השני נאמן בית הקדם ומושל במכמני הלשון והאמונה של הערבים ועמי המזרח, ולאור ידיעותיו אלו פרש את החומר המיתולוגי העברי שנתגבש בתוך פרשת האבות וספורי השופטים, בציורים ההסטוריים על גבורי האומה וגם בתוך קפולי הלשון העברית עצמה. ואת כל חדושיו ותגלויותיו אלו בסס על אדני בקרת המקרא הנהוגה בדורו. „בתור בסיס למחקרי — מודיע גולציהר בראש ספרו — שמשו לי היסודות שקבע גרף ותמך בם קוּנן, ועכשיו הודו להם קַיְזֶר ודוהם״ א). הספר הופיע בעונה אחת עם ספרו של ולהוזן.

אולם בין מאמרו הראשון של שטינטל, אשר ממנה החלה בישראל המלחמה נגד רֶנן, עד הופעת ספרו של גולדציהר, אשר בו נקבעו יסודותיה של המיתו־לוגיה המקראית, עברו כעשר שנים. ועשרת השנים הללו היו שנות כבוש לבקרת המקרא בתוך תחומי חכמת ישראל אשר במערב.

בשנת 1867 פרסם ק. קוֹהלֶר מחברת על ברכת יעקב ב), שבה הוא מנסה להעביר תחת שבט הבקרת את הפרק מ״ט בבראשית ולקבוע על פיו את זמנו. לשם כך הוא עובר על תולדות כל שבט ושבט בישראל, משוה את מצבם בתקופות שונות עם הכרקטריסטיקה ההסטורית האצורה בסעיפי השירה הזאת ועל פי בקרת זאת הוא קובע את זמן יצירתה של שירת ברכה זו לראשית ימי השופטים בארץ.

רק ארבע שנים עברו ולבאור פרשת האגדות על האבות נגש חוקר יְהודי אחר בעל מַטֶּה עז וסולל מסלות חדשות. אהרן ברנשטין ממתי סודו של צונץ — מי שכתב עוד בשנות השלשים את תרגומו ובאורו לשיר השירים וצונץ צרף אליו את מבואו המפורסם המכיל בקרבו בקצור נמרץ סקירה מקיפה על כל תולדות הפרשנות של מגילה זו — פרסם אז את ספרו „מוצאן של האגדות על אברהם, יצחק ויעקב״ ג). מקבל החוקר את מסקנות הבקרת על חלוקת המקורות ואין הוא מחפש אלא אחרי החומר האגדתי הקדום, שהיה לפני עיני בעלי הקובצים ההסטורים, האלהי והיהוי. מה משפט החומר הקדום הזה, איזה הם המעינות אשר ממנו נבע, מאיזה חלקים הוא עצמו מרכב ומהו יחוסם של חלקים אלו זה לזה? ומשוחרר מכל דעה קדומה, מסרתית או מדעית, צלל בנבכי המקרא לגלות

א) Ignaz Goldzieher, Der Mythos bei den Hebräeren und seine geschichtliche Entwickelung. Untersuchungen zur Mythologie und Religionswissenschaft, Leipzig, 1876.

ב) Der Segen Jakobs mit besonderer Berücksichtigung der alten Versionen und des Midrasch, kritisch-historisch untersucht und erläutert von K. Kohler, Berlin, 1867.

ג) Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob. Kritische Untersuchungen von A. Bernstein, Berlin, 1871.

את מוצאן ופרשת גלגולן של אגדות קדומות אלו אשר נצטרפו אחרי כן לאגדה על משפחת האבות, כפי שהיא לפנינו במקורות י' וא'. והיוצא לו מחקירתו, כי בראשונה לא היו שלשת הגבורים הללו — אברהם, יצחק ויעקב — שלש תוליות בשלשלת ספורית אחת, כאשר הם לפנינו, וגם לא שלש נוסחאות הן של חומר ספורי אחד, כפי שחשבו אחרים, אלא שליש חטיבות אגדה מיוחדות הן, כשכל אחת מהן קשורה במרכז דתי והסטורי אחר, וכשכל אחד משלשת הגבורים האלה משמש אב לאותו מרכז. רואה הוא את האגדות על יצחק — שהן לפי דעתו הקדומות ביותר — והנה הן נעוצות בבאר שבע, את האגדות על אברהם ושרשן בחברון, ואת האגדות על יעקב ויסודתן בבית אל. שלשת אלה שלישה אבות הם לשלשה מקדשים בגלילות ארץ שונים, כשאין האחד נוגע בחברו כלל. אחר כך, כאשר התנגשו השבטים ביניהם והתחרו איש באחיו, התחילו האגדות להבנות אחת מחברתה, ורק כעבור מאות בשנים, ועל תלי החרבות של תרבויות שבט ומקדש נבנה עם שלם, הלכו האגדות המקודשות הללו והשלימו ביניהן והסתגלו אשה לרעותה עד אשר היו לשלשלת ספורים אחת, שגבוריה הראשיים נתונים בתוך מסגרת אחת של אב, בן ונכד. עוד בימי ירבעם, כשהיתה נטושה המלחמה בין יהודה וישראל, שתפו את האבות לקרב, ובתוך האגדות על אברהם, האב ליהודה (חברון), ועל יעקב, האב לישראל (בית אל), שומע ברנשטין הדים מרובים מאותה תקופת הפירוד והשנאה. עם מפלת בית אפרים הולכים היחוסים בין יהודה וישראל ומתקרבים, ואתם יחד הולכות ומשלימות אף האגדות על אבותיהם. ורק אחרי גלות שומרון, כשבית אל חרבה, ישראל הגלה מעל אדמתו ושנאת השבטים נשכחה מן הלב, אחדו נביאי יהודה בקרבם את מורשת היצירה של כל שבטי ישראל ויהיו אברהם, יצחק ויעקב לאבות האומה כלה.

ספרות עמי הקדם ואגדות אשור ובבל טרם נעבדו בימיו של ברנשטין וחומר להשואה לא היה נגד עיניו. את אשר למד, לא למד אלא מתוך הכתובים עצמם ומתוך ספרי הנביאים הראשונים אשר שמשו לו מצע הסטורי בשביל היצירה האגדתית אשר בספר בראשית. ובשביל בסוס השקפתו לכל פ״ט־ה ובאור כל דקדוקי האגדות פעמים שהוא מרחיק לכת בשטף דמיונו וחריפתו. אולם עיקרי דבריו פתחו פרשה בבקרת המקרא שבחכמת ישראל א. ישוב היה זה צונץ שהזכירם לשבח והודה להם.

---

א) השוה את ספרו של יוליוס פופּר: Der Ursprung des Monotheismus, Kritik der Patriarchen-geschichte, Berlin, 1879.

ובאותה שעה עצמה נעשה הנסיון הראשון לחדור לתוך תולדות היצירה של ספרות התנ״ך ולהרצות את פרשת גדולה לא רק עפ״י תקופותיה, אלא גם על פי סוגי הספרות שלה. דוד קֶסֶל בספרו על תולדות הספרות העברית [א] יצא למלא אחרי צואתו של הֶרדר ולהסתכל בספרי התנ״ך מתוך שפופרת אסתטית. מחלק הוא את ספרות התנ״ך לשירית, נבואית, חקית וספורית. ובתוך ספרות השירה הוא מבדיל בין שירי חול לשירים דתיים, בין שירי טבע לשירי הלאם. ואחד אחד הוא מוציא מתוך התנ״ך שירי אביב ושירי שדה, שירי ים ושירי סער, ומתחקה על אפני התאור התנ״כי של עולם החיות והצמחים. בתור שירי הלאם הוא דולה מתוך המקרא קטעי פיוט הקשורים במאורע הסטורי (תאורי כנען, פרשת בלעם, ברכות יצחק, יעקב ומשה, שירת הים ושירת הבאר, שירת דבורה וקינת דוד), מאסף קטע לקטע כחורז מרגליות וגולל לפנינו הסטוריה פיוטית שלמה של חיי האומה. ובלפידו זה הוא חודר גם לנבכי הנבואה, ומתעמק בדמותו הרוחנית ובדרכי מכחולו של כל אחד מהנביאים. בקביעת זמן הספרים הוא אמנם אינו מקבל תמיד להלכה את מסקנות המדע שבדור. ככה הוא מיחס, למשל, את הפרקים המאוחרים בתהלים לימי העליה מבבל ובאחדים מהם הוא רואה את פרי יצירתם של דוד ושל שלמה ואת יואל הוא מקדים לעמוס. אולם אופן הסתכלותו ורעננות בקרתו השפיעו לטובה וכרו להם אוזן לא רק בחוגי החוקרים העברים שבמערב בלבד.

אך יותר מכלם העמיק בחקירתו והפתיע במסקנותיו צונץ עצמו. בסוף ימיו נגש שנית לספרות המקרא והפעם הרחיב עוז לגשת באמת הבקרת המדעית אף אל חמשת חמשי התורה. גם עתה טרם ראה את הקהל העברי כמבוגר די צרכו לקבל בכובד ראש הראוי חקירות כאלו ומצא חובה לעצמו לנוע בפרקיו אלו „על בקרת המקרא״ על עתונות חוץ ולפרסמם בירחון של החברה הגרמנית למדעי המזרח [ב], ואת שני הפרקים המאוחרים — על בראשית ועל שמות — לא פרסם כלל ונודעו לקהל רק מתוך אוסף כל מאמריו שהוציאו מוקיריו ליובל השמונים שלו. ובתוך פרקיו אליו מופיע לפנינו צונץ הישיש והנהו מסורה בתוך בקרת המקרא כאזרח רענן. כתלמיד ותיק לדי־וטה הוא מתחיל את חקירותיו בנתוח בקרתו של הספר דברים. מחלק הוא את הספר לשלש חטיבות (א — יא, יב — כו, כט — לד), כשפרשיות בודדות ומאוחרות מבדילות ביניהן ומעורבות בתוכן.

---

א) D. Kassel, Geschichte der jüdischen Literatur, B. I, Berlin, 1871.

ב) L. Zunz, Bibelkritisches: A) Deuteronomium, B) Ezechiel, C) Leviticus, D) Esther, E) Ergebnisse, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, B. 27, 1873, 669—689.

התשובות א׳ וב׳ נתחברו, לפי דבריו, לפני מלוך יהויקים, והן, ביחד עם התוכחה אשר בפרק כח, „הרי הם תוכן ספר הברית אשר נמצא בשנת 622, כמסופר במלכים ב׳ כג, ב״. ובראיות חדשות, שלא היו בידי די־וטה, והבנויות ביחוד על חקר הסגנון העברי ונתוח המשפטים והמבטאים, הוא מסייע בידי רבו ומבסס מחדש את הדעה שנתקבלה בימיו להלכה, כי קדום הוא ספר דברים לכל ספרי התורה. כששים מבטאים הוא מונה ביתר ספרי התורה הזרים לעולמו הרוחני של ספר דברים וקובע ביחד עם זה, כי בימי ספר דברים טרם ידעו בישראל על קודש הקדשים ועל כהן גדול, על חג הכפורים, ועל חג העצרת, לא תרועה ולא יובל, לא כרת ולא פרוט שטת הקרבנות, כפי שמצוים הם בפרקים אחרים שבתורה. הפרשה הקדומה ביותר שבדברים היא ברכת משה „והיא כנראה קדמה לישעיה ושייכת לפרקי השירה והספרות הקדומה, שנשתקעה בתורה״, והמאוחרת שבפרשיות היא שירת האזינו, ששרשה בימי גלות בבל. על זמנו המאוחר של ספר יחזקאל הראה צונץ עוד „בתולדות הדרשנות״ שלו, אולם הפעם הוא מנתח את לשונו וסגנונו של הנביא, ומתוך השקפותיו ובטויו הוא מציל תמונה שלמה של חיי הפולחן ושל סדרי המקדש שבימיו וקובע על יסוד כך, כי מחבר הספר חי בשנות 440 — 400 לפסה״נ, וכי המעשים אשר עליהם יספר קרו הרבה זמן לפניו, ולפיכך אין לכל דבריו ערך של עדות הסטורית. והרת תוצאות מרובות ויסודיות בשביל כל הבנת עולם המקרא היתה שטתו על תורת־הכהנים. כקיונן, שכתב שנים אחדות לפניו, וכולהוזן, שהופיע כשנים מועטות אחריו, קובע הוא את הקורבה הרוחנית שבין ספר ויקרא לספר יחזקאל, כשהשקפת עולם אחת, השקפת הכהונה המאוחרת, שוררת בשניהם. ואלה דברי ההלכה שקבע: „צעיר הוא ספר ויקרא מספר דברים, צעיר יותר אף מספר יחזקאל, ובימי הבית השני נכתב, כשהיה כבר מעמד הכהנים מבוסס ושטת הקרבנות קבועה ומפורטת, כלומר, כאלף שנה אחרי מות משה״. ולא עוד אלא מבסס הוא דעתו זאת על יסוד ראיות חדשות, השאובות לא רק מתולדות הפולחן, כי אם גם מתוך הידיעות ההסטוריות שבספר („כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם... ולא תקיא הארץ אתכם בטמאכם אותה כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם״ — ויקרא יח, כז־כח — כלומר, הדברים נאמרו אחרי אשר יושבי הארץ העתיקים עזבוה מכבר; עונש סקילה בעד החטא של קללת האלהים — כד, טז — מאוחר הוא; דבר השעיר לעזאזל — טז — מעיד כבר על השפעת דת פרס וכיו״ב). פרק מיוחד בהערותיו אלו מוקדש למגילת אסתר ובו הוא שולל מספור מעשה זה את כל בסיסו ההסטורי ומראה, כי אין חג הפורים אלא שריד של חג קדום שנתאזרח אצל יהודי פרס

וכי היהדות העתיקה לא ידעה את חג הפורים כלל. ובספר היובל שלו הוא מוסיף עוד פרקים אחדים על הרכבת ספר בראשית ועל הספרים שמות ובמדבר. מחלק הוא את הספר בראשית לשני מקורות, שאחד מהם משתמש בשם יהוה והשני בשם אלהים, ומסמן בבהירות רבה את תכונתו ותכנו של כל אחד מהם. מסכים הוא לדברי ברנשטין על הדי הנגודים בין יהודה וישראל שנשמעים מתוך האגדות על האבות ואחרי אשר הוא מביר את החומר ההסטורי שנאצר בתוך הספר הוא קובע הלכה: הספר בראשית נתחבר מאות בשנים אחרי אשר התישבו היהודים בארץ, הרבה זמן אחרי אשר נתבצרו כבר השבטים בנחלות מושבותיהם, ומחבר הספר לא בא לעולם על כל פנים לפני זמנו של ישעיהו. בספרים שמית ובמדבר הוא רואה „עבוד של אגדות ושירים עתיקים", ומוציא משפט: „כל שמונים ושמונה פרקי התורה אשר בין שירת משה בספר שמות ובין הפרק האחרון שבספר במדבר, הרי הם בכללם ספר חקים, המרכב מפרקי שירה והסטוריה, משפטים ומנהגי כהונה. וטבע הדברים מחייב שיהיו מרובים בו השנויים, ההכפלות והתקונים, שהקשר בין הדברים יהא רופף ושתהא קשה עלינו ההבנה בו. ובכל הספר הזה מעטים דברי משה כל כך, כשם שמעטים דברי דוד בספר אחר (המיוחס לו)" א.

איש בישראל לא נגש בתקופתו למחקר המקרא בחופש רוח ובנאמנות לתוצאות מחקרו כמותו ומעטים היו בדורו שבטאו ובססו את מסקנותיהם בבהירות כזאת. ומאז כאלו פג כחה של ההתנכרות שהיו חכמי ישראל שבמערב מתנכרים לעבודת הבקרת הנהוגה בחוץ ולתוצאותיה. הוכנסו הדברים בזרוע ובעת רוח.

אמנם לא כל דבריו נתקבלו להלכה ולא כל חכמי ישראל, ואפילו ממוקיריו ומעריציו של צונץ, קבלו אותם בסבר פנים יפות. נמצאו גם כאלה שמאנו סלוח לועד היובל על אשר לא דן את הדברים בגניזה, ועוד ממחרת היום, אחרי אשר הוחג חג יובלו של צונץ בכל מרחבי קבוצי החכמים בישראל, ראה דוד קויפמן הובה לעצמו להגן על הועד על עשותו את הדבר ב, ואפילו הוא, אחרי גמרו את ההלל על הרב, ברצותו ללמד זכות על הדפסת הפרקים הללו, אינו מוצא טעם אחר אלא זהירות בכבוד הרב והיך ארך בפני חופש המחשבה.

אולם מכיון שיצאו הדברים, והפעם יצאו מלפני השליט, שוב לא יכלו לבלי להדור עמוק לתוך שדרות החוקרים בישראל. חקירת המקרא החפשית תפסה מאז זכות אזרח בתוך חכמת ישראל שבמערב על אף כל הלוחמים בה.

---

א) L. Zunz, Gesammelte Schriften, B. 1, 227.

ב) D. Kaufmann, Gesammelte Schriften, B. 1.

כמתוך בין שני המחנות, בין מחיבי הבקרת המדעית ובין שולליה, קם ההסטוריקון ה. גרץ. אחד אחד פרסם בירחונו ובספרים מיוחדים את מחקריו על קהלת, אסתר, יואל, שיר השירים, יחזקאל, עזרא, תהלים, ירמיה, משלי. בכל מחקריו המפורטים הללו הוא מאסף גם את כל דעות החוקרים המדעיים שקדמו לו ויושב אתם לדין. חושו ההסטורי ונסיונו הרב בבקרת המקורות עומדים לו לפעמים לפלס נתיבות לעצמו בהרכבת ספרי הנבואה והכתובים. „בשביל מי שאינו רוצה לשנות אף קוצו של יוד בתוך הנוסח המקובל לא נכתב ספרי", כך הוא מתחיל את מבואו לספר תהלים א. את הספר ישעיה הוא מחלק לששה ספרים שנכתבו בזמנים שונים (ישעיה הראשון חי בימי יותם, אחז ויחזקיה; הפרקים כד־כז נכתבו בימי יאשיהו; הפרקים לד־לה — תיכף אחרי החרבן; הפרקים יג־יד — כשלשים שנה אחרי יחזקאל; א"כ באים פרקי שירתו של ישעיהו השני מ—סו; ורק אחרי כן נכתבו הכתובים א־י בפרק כא); גם את ספר ירמיה הוא מחלק לקטעים שונים; בזכריה הוא מוצא דבריהם של שלשה נביאים שונים, שהאחד (מן א עד ו) חי בימי הושע, השני (מן ז עד יב) — בימי יהויקים וצדקיהו והשלישי (מן יב עד יד, מלבד הפסוקים ז־יט בפרק יג) נבא אחרי העליה מבבל. בהושע הוא מונה שני נביאים, שהאחד (א־ג) נבא בימי ירבעם השני, והשני (מן ד עד יד) — בימי תגלת־פלאסר ושלמנסאר והיה הנביא האחרון במלכות אפרים, בן דורו של ישעיה. את הנביא עובדיה הוא קובע אחרי החרבן, בעת אחת עם מחבר הפרקים לד־לה בישעיה ב, את ספרי הכתובים הוא מיחס לתקופת הבית השני, רוב פרקי תהלים נאמרו, לפי דעתו, אחרי העליה מבבל ומקצתם בימי החשמונאים. ספר דניאל נתחבר בימי ממשלת מוקדון ביחד עם הספרים דברי הימים, עזרא ונחמיה, שאף לפי דעתו לא היו בראשונה אלא ספר אחד. לתקופה שאחרי העליה הוא מיחס גם את הפרקים הראשונים והאחרונים שבמשלי ואת האפילוג עם הפרולוג שבאיוב. את הספר קהלת הוא מיחס לימי הורדוס, את רות לתקופת ההתפשטות של היונות ואת שיר השירים לימי שלטון מוקדון, כיובל שנה לפני מלחמת החשמונאים.

אך מכיון שהוא נגש לתולדות חמשת חמשי התורה מיד נטלת הימנו כל החרות של הבקרת ואין אזנו רוצה לקלוט כל שנוי וכל סתירה. אמנם מוכרח הוא להסכים, כי הספר דברים נמצא בימי יאשיה, אולם הוא לא נתחבר אז אלא

---

א) H. Graetz, Kritischer Kommentar zu den Psalmen, Breslau, 1882.

ב) עי' גם: H. Graetz, Geschichte der Juden, B. 2, Note 3

נתפרסם, אחרי אשר היה כבר בכתובים קודם, ולא הראשון לספרי התורה הוא ספר דברים, כי אם האחרון. ואת כל יתר ספרי התורה, לרבות ספר ויקרא, הוא רואה כראות „יצירה מעור אחד, כשקשר אמנותי והגיוני מאחד את כל חלקיה". ומכיון שעוד הושע, מיכה וישעיהו יודעים ע״ד קיומה של תורת משה,, שמע מניה, כי כל התורה כלה נתחברה — או בלשונו, נתפרסמה — כבר לפניהם, זאת אומרת, בימי אחז, ובימי חזקיהו כבר היתה התורה כלה מונחת ביסוד חיי המלוכה א. ובשצף קצף הוא לוחם את מלחמת המסורה ע״ד שלמות התורה מידי כל מבקרי המקרא ומניחי המקורות, החל באבן עזרא וסיים בדי־ווטה, מתחבר עם הלוחמים למסורה אשר בין החוקרים הקטולים ומבטל את כל שאלותיהם של סותריה והחולקים עליה.

ברוח זו התנהלה כל עבודת הבקרת בירחון המדעי שיצא בעריכתו של גרץ (מאמריהם של יַסטרוב ודינֶר, הופיֶן וטרֵיטֶל, בֶרנד ורַמֶר) והיא ששלטה בבית המדרש לרבנים בברסלוי, שגרץ היה מנהלו ורוזין המורה למקרא בו. מלחמה זו שנלחם גרץ במבקרי התורה עמדה לו לספרו הגדול שיתקבל אף בקהל הרחב ויעשה לספר עממי בישראל, אולם את התפתחותה של בקרת המקרא בישראל לא עכבה. צונץ כתב את פרקיו הנזכרים באותה השנה שבה הוציא גרץ את החלק השני של ההסטוריה שלו. אף עבודותיהם של גיגר ותלמידיו לא עלו בתהו, וכשנתפרסמו ספרי ולהוזן ובית מדרשו מצאו להם במחנה החוקרים בישראל אוזן קשבת.

מ„בית המדרש לרבנים" מיסודו של הילדֶסהימר בברלין הרימו את דגל המלחמה נגד בקרת המקרא. א. בֶרלינר, ראש הבית, פתח בשביל זה לרוחה את אולמי „אוצרו למדעי היהדות", ודוד הופמן יצא בו בשורה של מחקרים, שהופיעו אחרי שנים מרובות כשהם נעבדים ונאספים יחד ב, ושבם השתרע בחריפות רבה על כבושי הבקרת. בעיקר הכין את חציו נגד הדעה שנתבססה ע״י ולהוזן, כי קדם יחזקאל לספר ויקרא וביחד עם המשמרים שבכנסיות ועם המתונים שבחוקרים — דִלְמַן, בֶרֶדְנְקַמְפּ ועוד — נסה גם הוא לקעקע את עמודי השיטה המאחרת את תורת־כהנים עד לימי העליה מבבל והמסרסת את סדר הספרים בתוך התורה. והופמן לא הסתפק בדבו־י סתירה בלבד, כי אם נגש גם לפרסם פירוש חדש לתורה כדי לישר את המעקשים ולהשיב את עטרת המסורה ליושנה.

א) H. Graetz, Geschichte der Juden, B. 2, Note 6.

ב) Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese von Dr. D. Hoffmann, Beilage zum Jahresbericht des Rabbinerseminars in Berlin, Berlin, 1904.

ומאידך גיסא נתקבלו דברי צונץ להלכה „בבית המדרש למדעי היהדות" מיסודו של גיגר בברלין. וז. מיבוים, ראש הבית, בספריו על הנבואה[א] ועל התפתחות הכהונה בישראל[ב], מופיע כתלמיד ותיק לולהוזן. בעקבותיו הוא מסדר את תולדות הפלחן בישראל, רואה את נקודות המהפכה ברכוז העבודה בימי יאשיהו ובשלטון הכהונה אחרי ימי עזרא. כמוהו הוא רואה בספר דברים את פרי המהפכה הראשונה ובתורת־כהנים את תוצאת השניה וכתלמיד בית מדרשו הוא עומד לימין ולהוזן במלחמתו נגד מבקריו. זוכר הוא גם את מקומו בשלשלת המבקרים שבישראל, תולה את דבריו בגיגר ובצונץ ומלחמה לו בנרק הרואה בבקרית התורה מעין עלבון לה ובהיתות הכבוד. יודע הוא את לב הקורא העברי ההרד לכבוד התורה ובטוב טעם הוא מברר לשומעי לקחו, כי אין לראות את העורכים והמעבדים האחרונים כראות מזייפים בכונה, אלא זאת חקת הנפש הדתית באמת, לתפוס את ערכי העבר המופתי וא״ה האדיאלים הדתיים של דורה ושל עצמה מתוך תפיסה שלמה והרמונית אחת.

על דברי מיבוים בנה גם מ. לצרוס את המסה שלו על ירמיה[ג]. ועל עיקרי ההתפתחות של ישראל שנקבעו בבית מדרשו של ולהוזן, מבוססים גם מחקריו המרובים והמעמיקים של ה. שטינטל, שהוסיף להדפיסם בירחונו „לפסיכולוגיה של עמים ולמחקר השפה" ולהרצותם לפני שומעיו במשך שלשים שנה. בעין פקוחה ובחיך טועם הוא מאיר לנו את תכונותיו של המספר המקראי, את היופי העגום שבמגילת איכה, את הנשגב שבספורי הבריאה, את הציוריות שבתמונות הטבע במזמורי תהלים, את החמלה הרבה שבדברי הנביאים הקדומים, את המרירות והזעם שבדברי התוכחה, את האמונה הרמה שבספרות דברים. ותוך כדי הרצאה הוא מנתח לחלקיו את ספר דברים, קובע את הרכבתו של ספר דניאל, מתאר את רוחו של כל אחד מחמשת שירי איכה, ומגלה עמוקות ביחסם של הנביאים לטבע ולתולדה. ולא רק בונה ותיק הוא למחקר המקרא, כי אם גם לוחם נאמן לו ונושא דגלו ברמה. וכאומן חרוץ הוא יודע את נפש הקורא והשומע העברי החס על כבוד התורה והמקרא, ובשפת מישרים הוא פותח לפניו את סגור לבו

---

Dr. S. Maybaum, Die Entwicklung des israelitischen Prophetentums, Berlin, 1883. (א

Dr. S. Maybaum, Die Entwicklung des altisraelitischen Priestertums. Ein Beitrag zur Kritik der mittleren Bücher des Pentateuchs, Breslau, 1880. (ב

ג) בעברית: ירמיה הנביא מאת פרופ. דר. משה לאצארוס, מתורגם על ידי ראובן בריינין, ורשא, הוצאת אחיאסף, תרנ״ז, עמ. 11.

המפכה אהבה למקרא ומרים לנגד עיניו על נס את הברכה המרובה הצפונה לנשמת ישראל במחקר המדעי של יצירותיו המופתיות.

ככה הלכה המחשבה המדעית של היהדות המערבית ונכבשה מפני בקרת המקרא, שנאה סביבותיה.

והאוצר הרוחני הזה שנצטבר בגרמנית הלך ונעשה לנחלתה של חכמת ישראל אף בארצות ושפות אחרות. במקצת בתי המדרש לחכמת ישראל הופנו קתדראות מיוחדות למחקר הבקיתי של התנ"ך ועם גדולם של מרכזי התורה באמריקה החלה בקרת המקרא לכבוש לה מקום אף בספרות ישראל המופיעה שם. והספרות העתית בצרפתית, רוסית ואנגלית, המיוחדת למדעי היהדות, התחילה אף היא לפתוח שעריה בפני מחקרי בקרת של מקרא.

וקשר קדום זה שבין חכמת הדקדוק ובקרת המקרא, שאת אותותיו ראינו עוד בימי הבינים, לא חדל. ובמדה שהלכה הפילולוגיה השמית והרחיבה את תחומיה והעמיקה מעינות מחקרה, הלכה גם השפעת הגומלין שבינה ובין בקרת המקרא בישראל וגדלה. דוד היגריך מילר בוין, דניאל חבולסון בפטרבורג, יעקב ברט בברלין ועל כלם יוסף הלוי בפריז, כל אלה מראשי המדברים של מחקר שפות שם ודקדוקן בסוף המאה הי"ט, נסו ביחד עם זה להכניס לתוך חוג מחקרם את ספרי התנ"ך ולהפיק אור על מחשכי כתובים. בחקר מוצאן של שפות שם פתח גם נ. ה. טורטשינר שהמשיך א"כ את מחקריו במדעי המקרא.

ומקצוע אחד יש בבקרת המקרא שנתקבל בישראל יותר מכלם, ושבו כאלו נסו לקבוע אף השקפות חדשות ולהחלק לפני המחנה המדעי: הלא הוא בקרת הטקסט. מסורה זו המקובלת בידי חכמי ישראל מימי ספרד ואילך ביחד עם ידיעת השפה העברית במקורה ועם ההתמחות הפילולוגית עמדו להם, למקצת מחוקרי ישראל, שיתכססו במקצוע זה וגם ירחיבו את אופקיו. הערות ותקונים כאלו ממלאים את כל הירחונים והמאספים לחכמת ישראל בשפות שונות. בפירושיו לספרים שונים של המקרא הרבה גרץ לתקן את הנוסח ולשנות אותיות ותבות וחצאי פסוקים, ומחקר התרגומים, שעמלו בו יוצרי חכמת ישראל במחצית הראשונה של המאה, האיר את הדרך. בסוף ימיו הרה גרץ את הרעיון לאסוף את טובי התקונים יחד ולהוציא את מחשבתו זאת לפועל בחייו וז. בכר המשיכה אחריו בהוציאו לאור ספר התקונים [א] המכיל בקרבו הגהות לחמשה חמשי התורה,

א) Emendationes in plerosque Sacrae Scripturae Veteris Testamenti Libros. Auctore H. Graetz edidit Guil. Bacher, Breslau, 1892—94.

לנביאים ראשונים, לישעיה, לירמיה, ליחזקאל, לתרי עשר, לתהלים ולמשלי. ואחרי אשר נפוצו בין חכמי ישראל ידיעות שפות שם וכתבי היתדות וגם כתבי היד העתיקים של המקרא הוצאו ממסתריהם רבו האמצעים העוזרים לקביעת התקונים. ופ. פרלס א נסה להרים את עבודת התקונים לידי שיטה ולישחרר אותם במדה ידועה משנינות ממציאיהם. מתאמץ הוא לקבוע את הסבות שגרמו לשבושים (קצורי מלים, אחוד מלים, התחלפות אותיות בדומות להן בכתב העברי העתיק, התחלפות אותיות בדומות להן עפ"י הצלצול, טעיות הנקוד, ארכאיזמים של דקדוק ועוד) ועל פיהן הוא אומר לקבוע גם את הכללים בשביל התקונים.

במקצוע זה, יותר מאשר בכל מקצועות בקרת המקרא, היתה חיה ופוריה ההשפעה ההדדית שבין חכמת ישראל שבמערב ובין בקרת המקרא שבספרות העברית החדשה ותקוני ש. ד. לוצאטו וי. ה. שור, קרוכמל וריפמן היו לעינים גם לחכמי המקרא שבמערב.

## יג. בספרות העברית החדשה

ספרות ההשכלה והמקרא — י. בן־זאב — ש. י. רפופורט — י. ש. רג'יו — שמואל דוד לוצאטו — מתקני הטקסט — ר׳ נחמן קרוכמל ושטתו במקרא — תלמידי רנ"ק — אברהם קרוכמל — יעקב ריפמן — ש. ל. הירש — „החלוץ" ועורכו י. ח. שור — חלופי המשמרות בספרות — הריאקציה של התנועה הלאומית — פרץ סמולנסקי - דוד כהנא – ש. פ. רבינוביץ — הנצנים החדשים.

אף אחרי אשר קם השנוי היסודי בחיי הרוח של ישראל על סף המאה הי"ט והספרות העברית, שיצאה מתהומיה של ימי הבינים, פרצה את גבולי המסורה והחלה שוב לחַשב את חשבון עולמה, אף אז לא מהרה לפתוח את שעריה לקראת בקרת המקרא על הסושיה ומסקנותיה. ולא רק העבודה המדעית הכבירה שנעשתה מחוץ לגבולי ישראל, כי גם הרוחות שהיו מנשבות בקרב חכמי ישראל שבמערב, לא התמידו להפיח את שדמות החקירה בעברית. רגש זה של בטול והתגברות לבקרת המדעית של חכמי האומות, שהיה מצוי בין חכמי ישראל שבמערב, גבר בספרות העברית של התקופה ההיא פי שבע

א) F. Perles Analekten zur Textkritik des Alten Testaments, München, 1895.

וחבה זו שהיתה נודעת לבקרת המקרא מאת מתקני חדת שבין חכמי ישראל שבמערב עוד הגדילה פה את המלחמה בה ואת הפחד בפניה. ורק מתי מספר, יחידי סגולה, התגברו והשכילו לבקע דרך לעצמם.

הראשון שבא לטעת את בקרת המקרא בתוך הספרות העברית החדשה היה אף הפעם, כמו בתקופת ימי הבינים, מדקדק וחוקר תורת הלשון. בשנת 1810 הוציא יהודא ליב בן־זאב את ספרו „מבוא אל מקראי קודש", העשוי עפ"י מתכנתם של „המבואות" האשכנזים שנכתבו לפניו ובימיו, המבוא הראשון ועד הזמן האחרון גם היחידי במינו בספרות העברית. תלמיד נאמן לרמבמ"ן היה בן־זאב ורב היה הרושם שעשו עליו יצירותיו של איכהורן. אולם ידוע ידע מה רב המרחק בין הספרות העברית ובין בקרת המקרא שבאירופה ועל כן נגש אל מלאכתו בזהירות יתרה. מתחיל הוא בהתנצלות „באשר יביאהו הכרח הענין לתפוס בדעת מתנגד לדעת התלמוד בדברי אגדה" ומביא „ראיות חזקות מכל גדולי הגאונים, כי רק בדברי הלכה אסור לנטות ובדברי אגדה הרשות נתונה לתפוס בדעת מתנגד למאמרם" א). על דבר כתבי הקודש עצמם הוא מבאר ואומר: „כי הנה לפניך כ"ד ספרי קודש והם ממדרגות שונות, מזמנים שונים וממחברים שונים, כי בהצטרפות חמשת ספרי התורה יקיפו זמן של שלשת אלפים שנה. וגם תולדות ישראל לבד, מגלות מצרים וכו' וכו' עד תחלת בית שני שאליו מגיעים ספורי כה"ק ג"כ משך זמן אלף שנה... הלא ראוי לך איפא להבחין בכל ספר וספר אם קורא מבחין אתה". ועל דבר דרכו בבקרת הוא אומר: „חפשתי ראשונה באמתחות רבותינו חכמי התלמוד לראות, היעמדו דבריהם עם מבין פשטי המקראות ובלתי מתנגדים אל דבר מן האמת המבורר, אזי אחזתי בדבריהם ולא סרתי מהם. אכן אם לא יכלתי להשוות דבריהם . . . מפני זרות רבות אשר אלצוני . . . אז הטיתי אזן אל חכמי הדורות יודעי העתים המפורסמים במדע ועדותם נאמנה מאד". ועל דבר כל ספר וספר הוא הולך ומברר את „הזמן עליו עניני הספר מתיחסים, אשר בו חי הנביא או זולתו, אשר עיקר הספר מצטרף אליו", „מעמד האומה", „מאיזה מין עניני הספר", „מי כתב הספר" וכיו"ב. אכן, להלכה יודע הוא, כי „גדולי הגאונים התירו לתפוס" בדברי אגדה בדעה מתנגדת לתלמוד, אולם למעשה לא ימלאנו לבו לעשות זאת. בספר שמואל, למשל, הוא מוצא סתירות מרובות בספורים על גלית ודוד ובדברי המלכת דוד ויחוסי דוד ויהונתן, שאין הוא יודע לישבן, וגומר את פרקו „וראיתי לחכם אחד מספוני חכמי הנוצרים ממעמיקי העיון ... והוא במהאת אחת מסיר כל הקושיות

א) מבוא אל מקראי קודש, ההקדמה הכללית.

והזרות האלה באמרו, כי כל הענין מן הפסוק ה׳ בפ׳ יח (בשמואל א) לא מן שֵם הספר הם, ועם זה לא יבוטל מסדור הספור והמשך הענין דבר. הלא כה דברי החכם, איש אשר לא מבני ישראל הוא אשר לא תאלצהו הקבלה... אבל אנו אין לנו רשות״. מעין זה הוא אומר בישעיה: „אם הוא אחד לפי שמו, אך לפי ענינו הוא מתחלק חלוקת הכרחית לשני חלקים ... נבדלים בזמן, בענין ובמליצה הבדל רב, החלק הראשון מפרשה א׳ עד פרשה מ׳, והחלק השני מפ׳ מ׳ עד סופו״, אך להורות הלכה אין הוא מעיז, והוא גומר: „הביאו רבים מספוני החכמים לחשוב, כי נבואות אלו (ממ׳ ואילך) אינם מישעיה הנביא, כי אם מנביא אחר, מאוחר לו זמן רב ... והדבר הוא מסור ללב איש ואיש לחשוב בו כאשר ישער בשכלו״ א. הלא כאלה הנם אף דברי הרמבמ״ן בבאור, והתלמיד מה, כי יצא מתחומיו?

לא מבית מדרשו של מנדלסון יצאו בנאי המדע בישראל בעברית, כשם שלא יצאו אף בגרמנית. תלמידי מנדלסון רק קרעו החלונות והיישירו את המבט. לבנין המדע נגשו בני הדור הבא. ואת אשר היו צונץ ואחר כך גייגר לחכמת ישראל שבגרמנית היו בני דורם שלמה יהודה רפופורט (שי״ר) וי. ש. רג׳יו, ואחריהם שמואל דוד לוצאטו לחכמת ישראל שבעברית.

כמשפט אחיו, אבות חכמת ישראל שבגרמנית, הקדיש גם שי״ר את רובי תורתו לספרות המאוחרת. „התולדות״ שכתב הם תולדות אנשי ימי הבינים ומחקריו ב„ערך מלין״ מוסבים על ערכי התלמוד והמדרשים. אולם עד כמה שהוא נוגע לרגלי מחקרו אף בדברי התורה שבכתב, הוא מגלה את דעתו, כי „על ידי הבקור והעיון היטב בקשור הפסוקים ובמהלך הפרשיות יש לתקן הרבה בדברי המקרא אשר לפנינו״. כאשר יביאהו המקרה לנתח את המזמור ק״א שבתהלים, הוא מאחר את זמנו עד „לימי הגזרה של אנטיוכוס״, „בעת אשר החל להתפשט באסיא המערבית רוח ההתחכמות של היונים״ ב, כשעברו „מזמן מתן תורה עד ימיו (של מחבר המזמור הזה)... בערך אלף ומאה שנים ויותר״ ג. ולפעמים גם הרשה לעצמו לתקן פסוק ולשנות אותיות (למשל: „עוד אודנו ישועות פניו, אלהי עלי נפשי תשתוחח״, תהלים מ״ב, ו—ז, הוא מתקן: „עוד אודנו ישועות פניו אלהי.

---

א) שם, עמוד כ״ט.

ב) שלמה יהודה רפופורט, ערך מלין, ראש דבר, VIII.

ג) שם, שם, XI.

עלי נפשי תשתוחח" [א], אולם מתון הוא במחקרו ובכבדות יתנהל. מראש קבע לו חוק, כי מרשה הוא לעצמו את „החקירה בספריי הדת, רק באופן שלא תעזוב את המקובל ומתפשט באומה" [ב] ולא עוד אלא שבסוף ימיו כאלו התחרט אף על קורטוב חרות זו שהרשה למחקרו בצעירותו.

קרוב ממנו לעולם המקרא ולמחקרו היה בן דורו י. ש. רג'יו (יש"ר). בתרגומו האטלקי של התורה לא התכוין אמנם אלא לצאת בעקבות מנדלסון ולתת ליהודי איטליה את אשר בקש לתת רמבמ"ן בבאורו ותרגומו ליהודי אשכנז, אולם במדה שהוסיף לטפל בשאלות המקרא הלכה נטיתו הבקרתית וגדלה. כביר היה הרושם שעשו עליו מחקריו של מבקר המקרא הגרמני, הפרופ. היטציג, ואם אמנם הכיר, כי קצת דבריו „ילכו מהלאה מן הגבול הקצוב לנו", הנה הודה, כי בעיקר צדק המבקר וכי „יועיל פרסומו בין אחינו" [ג] והוא עצמו יוצא בעקבותיו ומוסר את דברי רבו על תהלים בתקוניו והוספותיו לפני קוראי ה„כרם חמד" [ד]. מנסה הוא לסמן גם את זמן חבורו של ספר איוב [ה] וביחד עם זה להעביר את כל הספר תחת שבט הבקרת. ראשון היה יש"ר בספרות הבקרת שבעברית שהרגיש מתוך דברי הכתובים, כי מלבד „השירים הנכללים בספרי הקודש עוד היו כמה וכמה שירי חול באומתנו בימי בית ראשון ושני... שנזכרו רבים מהם בנביאים, כגון שירת הזונה (ישעיה, כג, טו) שיר היין (ישעיה כד, ט), שיר עגבים (יחזקאל לג, לג) ועוד [ו] וגם לא נרתע מהכנים תקונים מרובים בנוסח הכתובים (עד יום גלות הארץ עד יום גלות הארון, שופטים יח, ל; בגת אל תגידו בכו אל תבכו — בגת אל תגידו בעכו אל תבכו, מיכה א, י; ושאון לאמים כשאון מים כבירים ישאון, ישעיה יז, יב — יג, כפול הוא והאחד מיותר [ז], וכיו"ב).

שמואל דוד לוצאטו היה הראשון שרכז במקרא ובענפי המחקר המסתעפים ממנו את כל עיונו. ואף כי התנגד נגוד גמור לבקרת המקרא הספרותית שבדורו, אף דבר אתה משפטים, בכל זאת היה אחד מנוטעיה הראשונים והנאמנים בספרות ישראל. אמונת אמון האמין שד"ל בשלמות התורה ובקדושתה המחלטת ונפשו

א) כרם חמד א, 1833, עמ. 22.
ב) ערך מלין, ראש דבר XI.
ג) כרם חמד ח, 1841. עמ. 52.
ד) כרם חמד, ד, 1849.
ה) כרם חמד ו, 1841, עמ. 53 ואילך.
ו) כרם חמד, ד, 1839, עמ. 22.
ז) עי אגרות יש"ר, עמ. 34—32, ועוד.

ספוגת הדתיות היתה סולדת בשמעה, כי מחלקים את התורה לחלקים ולמקורות, מאחרים את הזמנים ומשנים את הסדרים. אולם עם זה היה אחד המועטים שחדרו לתוך עמקי השפה העברית ולסוד רוחה ובדקות מיוחדת הרגיש בקלקולי הטקסט ובסרוסים שעלו בכתובים. אף סגולה מיוחדת היתה לו להאזין מתוך כתלי הכתוב המסורס את צורתו הראשונה ולהעמידה. ועל רשותו זאת לתקן את הכתובים נלחם שד"ל בעוז ואמונתו העמוקה בקדושת הכתוב עמדה לו במלחמתו זאת. בלי פחד בפני איש ובלי להסתכל לצדדין בסס שד"ל את תקוניו, התעמק בסבות השבושים וכך יצר מעין שיטה של בקרת הטקסט על פי דרכו. זווג זה של כח האמונה וכח הבקרת שנזדווגו בתוך נפשו של שד"ל להרמוניה אחת הוא שצמצם את ערכו של שד"ל לגבי התפתחות המדע עצמו, אבל הוא גם שהרחיב את תחומי השפעתו בדורו והכשירו לכבוש את הספרות העברית בפני הבקרת.

מזוין בכל מדות החקירה שבדורו ובקי בכל חדרי ספרות הבקרת נגש שד"ל לפירושו לספרי התורה. עוד בפסוק ראשון שבפירושו הוא מרשה לעצמו לבאר לקוראיו, כי את פרשת הבריאה אין להבין כאמת מדעית, ולא עוד אלא שלא זה הוא תפקידה של התורה לשמש ספר למוד להתפתחות הטבע. „יבינו המשכילים, כי המכוון בתורה אינו הודעות החכמות הטבעיות, ולא ניתנה התורה אלא להיישיר בני אדם בדרך צדקה ומשפט ולקיים בלבם אמונת היחוד וההשגחה... ענין הבריאה איננו מסופר כלל, ולא היה ראוי שיסופר בתורה בדרך פילוסופי" (בראשית א, א). את החומר ההסטורי והארכיולוגי השקוע בספורי התורה בורר שד"ל בזהירות מרבה ומדמה אותו לדברי מקורות אחרים מקבילים להם, וגם משתמש בדברי עדותם של הסטוריונים קדמונים אחרים (יוסף פלביוס והֶסיודוס בראשית ה, ה; הירודוט, בראשית לה, יח ועוד). לפעמים קרובות מאד הוא יוצא בעקבות המתונים שבין מבקרי המקרא, כגון מִכַאֶלִים והרדר, גרַציוס וקלֶריקוס (עי' בראשית ב, ח; ד, כג; לו, לא; לו, מ; לח, כד ורבים כיו"ב) ומביא פירושיהם בשם אומרם. בשם אילגן מזכיר הוא, כי בדברי הספור על „בני האלהים" ובתוך רשימת הדורות נשתמרו שרידי מיתולוגיה עתיקה, ובפירושו לבראשית ד הוא אומר: „יובל נראה שהוא Apollo, תובל קין נראה שהוא Vulcanus, נעמי — ואולי היא Venus ושמה מעיד עליה". ואף כי מתנגד גמור הוא לשטותיהם של אסטרוק, איכהורן ואילגן ובטוח הוא, כי בכל חפושיהם „העלו חרס בידם", בכל זאת מוצא הוא לחובה לספר לקורא העברי עליהם ועל מסקנותיהם ולהביא גם דעות מתנגדיהם (עי' בראשית ב, ט), ובזה לא קדמהו איש בישראל. אולם בראותו, כי הדעה על חלוקת המקורות, ואפילו על חלוקת המקורות שבנביאים, או אחור מזמורים בתהלים

נשמעת גם בישראל, לבש קנאה ואסר מלחמה ולא נשא פני איש. („ואיה חוצפה גדולה מזו לומר, כי אחד מן הרמאים העומדים בגלות בבל בדה מלבו נבואות ישעיה על כורש ואמר „מי השמיע זאת מקדם" — מה, כא — כאלו הנבואות ההן נאמרו כמה דורות קודם לכן... אבל החוצפה שאין למעלה ממנה הִיא חוצפתו של שפינוזא, העושה עצמו כעובד אלהים ומכבדו ואוהבו, ועומק כוונת דבריו אינה אלא לומר שאין אלהים בעולם... ומה אומר על חוצפתו של בעל „הכרם" המיחס לאביר הפייטנים ר' שלמה גבירול מחשבות כמחשבות שפינוזא ותלמידיו?... ואיך אחריש אתאפק בראותי הפרצה הולכת ומתרחבת... ועתה מקרוב קם איש מבני ישראל להפיץ דברי שפינוזא בקרב ישראל בלה"ק..." א גם את פני אבן עזרא לא הדר, ואף כי את פני המבקרים העברים שבדורו.

וכשם שנלחם ביד רמה בכופרים בשלמות התורה, כן התנגד גם למקדישי המסורה ונאמני האותיות. לָמַד הוא מר' אליהו לויטה, כי אמות הקריאה מאוחרות הן ובעלי המסורה הניחון, ולפיכך לָמד, כי את הכתובים יש לראות כאלו אין בהם אמות קריאה כלל וכי הרשות בידי החוקר לשים אמות הקריאה אחרות במקום אלה שהונהגו ע"י בעלי המסורה. התעמק שד"ל בעבודת הנקדנים ומצא, כי שיטה מסוימה היתה בידי הנקדנים בהניחם את הנקוד, שיטה הנובעת לא רק מתורת השפה ומדברי המסורה המקובלת בפי העם, אלא גם מדעותיהם הדתיות והפלוסופיות של הנקדנים. ואחרי אשר ברר לעצמו את מהותה של נטיה נפשית זאת — להסיר את הספקות הדתיים, למעט בציורי הגשמה וכיו"ב — שוב מצא כלי מחזיק ברכה לבק"ת ואמצעי חדש לתקון הנוסח. ואת אשר קרה לנ'נאה, שלא נשאר בתחומי „מדותיו" בבואו לתקן את הכתובים ולעתים קרובות מאד תקן גם לפנים משורת המדות, קרה גם לשד"ל. בגשתו לפרש כל כתוב וכתוב שוב לא דיק בהנחותיו אלו על כונות הנקדנים ובעלי המסורה, כי אם הכניס תקונים בכתובים מתוך חוש בקורתי ועין מסתכלת בלבד, והתקונים כבשו לבבות מאליהם (ואפי על תבליתם־ואפי על תבל יתם, ישעיה י, כה ב; בעים רוחי־בעוצם רוחי, שם, יא, טו ג; ופניו מפני צפונה — ופניו מפנים צפונה, ירמיה א, יג ברוּך כבוד יהוה — ברום כבוד יהוה יחזקאל ג, יב; למען שדי נעוריך — למעך שדי נעוריך, שם כג, כא; ישר ממסוכה — ישרם מסוכה, מיכה ז, ד; ומשפטיך אור

א) אוצר נחמד, II, 203—208. אגרת שד"ל לל. אפרת, מ־8 יענער 1857.

ב) כרם חמד א, 1833, עמוד 19.

ג) כרם חמד ב, 1836, עמוד 130.

יצא — ומשפט כאור יצא, הושע ו, ה; מי יודע רוח בני האדם הָעולה היא למעלה ורוח הבהמה הַיורדת היא למטה — הַעולה, הֲיורדת, כלומר הא השאלה במקום הא הידיעה, קהלת ג, כא,[א] וכיו״ב). וכאשר פנה אליו אבי חכמת ישראל שבעברית, ר׳ שלמה יהודה רפופורט, ופתח לפניו את סגור לבו בשאלו: „להם (לחכמי אומות העולם) נתנה החפשית לדרוש ולחקור כדעות רוחם, אבל אנחנו בני ישראל מה נעשה בגלוי פירושים כאלה על פני חוץ? הורני אם תוכל, והמסורת נצבת כחומת ברזל לנגדנו״ [ב], עמד שד״ל בכל מלא קומתו והכריז בשפה ברורה ובטוחה: „אענה (ובאלהים אעזר) ואומר, כי אנחנו בני ישראל אלהי אמת אלהינו, אשר לא לפניו חנף יבא והוא הבוחן לבות וכליות, ולכן מחשבה אשר לא טהורה היא נמחה אותה מעל לוח לבנו ואם טהורה היא נבשר צדק בקהל רב... אחרי אשר התברר אצלנו במופתים אין להם מדחה, כי הנקודות והטעמים לא היו ולא נבראו עד אחר חתימת התלמוד... למה נסוג אחור בראותנו מקרא סתום?... והמסורה הזאת אשר אמרת היותה כחומת ברזל לנגדנו, מה היא ומבטן מי יצאה ומתי נכתבה? הלא ידוע בלא ספק, כי בעלי המסורה קמו רק שנים הרבה אחרי בעלי הנקוד... „ואנחנו מה נעשה בגלוי פירושים כאלה על פני חוץ?״ נודיע לבני ישורון, כי ספרי אבותינו נשמרו במשך דורי דורות שמירה נפלאה בתכלית האפשר... אפס... הנקיון הגמור מכל משחת ומום קל בעוצם הדורות אשר חלפו על ספרינו היה מן הנמנעות״ [ג]. דברים גלויים ועזים, היוצאים מלב חרד על כבוד התורה, וכותב הדברים מראשי המדברים של הדור הוא — מה פלא שנתקבלו הדברים כהתרה גלויה לבקרת ונכנסו ללבות רבים של משכילי הדור.

ולשם תקוני הטקסט הרי מוכן היה הקרקע בישראל מאז. בהם טפלו חכמי ימי הבינים, אותם בסס לויטה ועליהם נלחם עזריה מן האדומים. יחס חפשי אל האות שבתורה הרי חדר אף לתוך הספרות הרבנית. עוד בשו״ת הריב״ש אנו קוראים על שאלה שנשאלה לפניו „בההיא דע״ז, דאמר ליה רבי ישמעאל לר׳ עקיבא היאך אתה קורא כי טובים דודיך וגו׳, איך אפשר בחכם גדול כר׳ עקיבא שישתבש בקריאת פסוק שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו, אם לא נאמר שהספרים שלהם לא היו מנוקדים״ והריב״ש מתרץ „שהיתה מחלוקת בזאת המלה בספריהם״, כלומר שנוסח הספרים שונה הוא (שו״ת הריב״ש, ס׳ רפ״ד). והרשב״א הורה מפורש: „החלופים שתמצא בכתובים בדברים שאין הענינים

א) שם, שם. עי׳ גם אדולף ילינק ב„אוריענט״, 1851, עמ. 651.

ב) כרם חמד א, 1833, עמ. 22.

ג) כרם חמד ג, 1838, עמ. 226, מכתב שד״ל.

מתחלפים אינה שאלה, לפי שאין הכתובים שומרים המלות רק הכונה; וזה יקרה אפילו בגופי תורה גם בעשרת הדברות קרה כן, ולא הקפידה תורה רק בשמירת הענינים" (סימן י״ב). וכיון שלא תפס שד״ל מבקרת המקרא אלא דרך זו של תקוני הטקסט, וגם בה נהג זהירות, מתוך חוש לשוני יפה ודק, לפיכך נתקבלו דבריו וגם רבים נסו לצאת בעקבותיו, ואפילו רבנים וחרדים, כהרב מ. דושק (ועמך כמריבי כהן—ועם כמריבי כהן, הושע ד, ד) א, הרב מ. שטיין (מוקש אדם ילע קדש ואחר נדרים לְבַקֵּר—מוקש אדם ילין קודש ואחר נדרים לַבּוֹקֶר, משלי כ, כה; ורכוש ופגרים—ורכש ובגדים, דה״ב, כ, כה; וכסילים הבינו לב — הכינו לב, משלי ח, ה ועוד) ב, דוד חיים אשכנזי (ויתם את הכסף—ויתך את הכסף, מל״ב כב, ד), ורבים כמותם ג.

רק אחד היה באותו דור, שבמחקרו הבקרתי לא הסתפק בהגהת הכתובים ובתקוני האותיות, אלא חדר לתוך עמקי היצירה של המקרא והתאמץ לגלות את מהותה של תרבות מופת זאת ולעמוד על „כלליותה של העצמות הרוחנית שבאומה", הלא הוא ר׳ נחמן קרוכמל, מורה הנבוכים שבזמנו. כתלמיד ותיק של הֶגֶל, מאמין אדוק בעיקר ההתפתחות של כל מצוי רוחני ובקי בכל מקצועות החקירה של המקרא, כפי ששנו חכמי אוה״ע וחכמי ישראל שבזמנו, נגש קרוכמל למצא את שלבי ההתפתחות של התרבות העברית הקדומה שנתבטאה בספרות המקרא. ואחד המועטים היה, שעם כל ידיעותיו העמוקות בחקירות חוץ לא נתבטל בפניהן ולא רצה לשמש להן בת־קול בעברית, כי אם ידע לשלוט בהן ולברר מהן כאשר עם שיטתו שקבע בתולדות התפתחות היהדות. לתוך עבי העבר הוא שולח מבטו ומראשית התהוות האומה הוא מתחיל את פרקו. את דברי עדותם של ספורי המקרא הוא מקבל לאמתתם, ובודק אותם כפי יכלתו לאור הידיעות של יתר עמי שם, של ההגיון השכלי ושל השקפתו הפלוסופית הא־פריורית. ובעוז לב הוא מסיר את עקת השכבות הנוספות שנערמו על דברי הכתובים בימי האגדה והדרש ומאזין מתוכם את תכנם הקדום. רואה הוא את העם שבא לכנען עובד בבמות לשם יהוה ואיש לא יהשוב זאת לו לחטא. אפילו ירבעם בן נבט בהקימו את העגלים לא התכוון בהם אלא לשם יהוה אלהי ישראל וזרים שאינם מבני הכהנים היו מקריבים את הקרבנות בהיתר. ורק בימי המלכים כשגברה השאיפה לארגון מדיני ולרכוז האומה, באה לראשונה גם המלחמה בבמות ובעבודה שמחוץ למרכז הירושלמי. בימי השופטים שומע הוא את העם

א) כוכבי יצחק, IV, עמ. 11; ב) כוכבי יצחק, II, כט. ג) כרמי שומרון, 107.

שר שירים רבים ושונים שנאספו יחד לקובץ — „אסיפה ראשונה משירי קודש״ — שנקרא בשם „ספר הישר״. הנביאים שקמו בימי המלכים כתבו — הם או תלמידיהם — את נבואותיהם על ספר וחברו ספרי דברי הימים למלכים שונים, או קצרו אותם מספרים קדומים ומפורטים יותר והקצורים הללו באו בידי העם ונעתקו ונתפשטו. דורותיהם של יהושפט, של חזקיה ושל יאשיהו היו דורות דעה „לתורה ולדעת ולהעתקת ספרים״. הרבה מספרי הקודש שהיו מונחים בהיכל שרפו בימי החרבן, ואלה שנשארו ונשתמרו בגולה נעשו זקוקים לתרגום ולפירוש. ושבי גולה אספו וכתבו והעתיקו את אשר נשאר בידיהם משרידי „הספרים הקדמונים ויהגו ויבארו מפורש ושום שכל״. באותו דור קמו אחרוני הנביאים, כישעיה השני, יואל („שעכ״פ לא נתנבא קודם לזמן עזרא״), חגי, זכריה הראשון וזכריה השני („שהי אחרי מות אלכסנדר מוקדן״) והסופרים הרבו אז לתרגם ולפרש את התורה ולהורות את העם ולספר לפניו את דברי ימיו. עד שאספו בעלי האסופות את כל דברי היצירות הקדושות הללו, של התקופה רבת העושר הזאת, עם כל אלה שקדמו להם, סדרו אותם יחד, התאימום זה לזה ותקנום עד שנחתם המקרא ק״פ שנה לפני החרבן (בימי חנניה בן גרון, בן דורו של הלל).

ועל ארג זה של התפתחות היצירה המקראית הוא רוקם אחר כך את תולדותיו של כל ספר. זהיר היה רנ״ק לבלי לנגוע במסרת, אם אין הוא יכול להשען בדבריו על איזה בריתא או מימרא של בעלי התלמוד. בתולדות חמשת חמשי התורה אין הוא דן כלל, דולג על כל השאלות התלויות בהם, אף כי הרצאת הדברים מכריחה אותו לא אחת לברר את יחוסו אליהן. גם על ספרי הנביאים הגדולים שקדמו לגולה לא נשתמרו במאמריו הספורים דברים מפורטים. אולם על הספרות של שבי גולה ושל ימי הבית השני הוא נושא את דבריו ברחבה. כברוך שפינוזה בשעתו, מלקט אף הוא אחד אחד את רמזיו הסתומים של אברהם אבן עזרא — הפעם, כדי לבסס את דעתו, כי שני ישעיה הם. אף מתוך הבריתות שבתלמוד דלה דלה כל מה שמצא שם על דבר תולדות הספרים וסדורם. ובגשתו לבקרת של כל ספר לבד, הוא אוחז בדרכי „הקורעים״ הקיצונים. בספר עזרא מצא חמש רשימות שונות, שמאה ושש עשרה שנה מבדילות ביניהן (מן השנה הראשונה לכורש עד כ״ג שנה לארתחשסתא). והספר דברי הימים, שמחברו הראשון היה עזרא וא״כ הוסיפו עליו מרשימות נחמיה ומן מגלות היחש ומרשימות כהנים, הלך הבורו ונמשך כשלשה דורות אחרי נחמיה, עד בטול מלכות פרס. ומעין פרוצס אטי כזה מצא רנ״ק בחבורם

והרכבתם של יתר ספרי התקופה ההיא. הספר דניאל „מחובר מן איזה מגלות (תשע או עשר), מגלה מגלה לבדה, באופן שבלשון ובדרך חבורן אין אחת מהן קשורה ואדוקה לא למגלה שלפניה ולא לאותה שלאחריה״. משלי שלמה — הנם „אגודה כוללת איזה קובצי משלים״ שהיו שגורים בפי ההמון ובפי משכילי האומה ושהיו סדורים במגלות שונות. מעין זה הוא מוצא גם בקהלת וגם בשיר השירים ובדיוק רב הוא מנתח את ספר תהלים. מוצא הוא בו הַלל בבלי, כלומר מזמורים שנאמרו ע״י עולי בבל, ב„אנחות מהולות בתקוה״ ו„המשכיל יכירם״, הַלל אשורי וגם הַלל יוני, ששרו החסידים הקנאים, בצאתם לקרב בימי החשמונאים (כמו נט, סט, עד, עט, פג, פה, קלב, קמד), מתוך הפרק ס הוא שומע את שירת יהודה המכבי בעבר הירדן בצאתו להציל את המבצר בית צור מידי היונים („אלהים דבר בקדשו אעלזה, אחלקה שכם, ועמק סכות אמדד. לי גלעד, לי מנשה... מי יובילני עיר מצור, מי נחני עד אדום וגו׳״. ואותו מזמור עצמו הושר שנית כעבור המבצר לידי החשמונאים בימי שמעון המכבי (תהלים קח).

את הספר קהלת הוא רואה בתור ספר אחרון לספרי הכתובים, והפסוקים האחרונים בו (דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים וגו׳, יב, יא—יד), פסוקי החתימה, לא רק לספר קהלת בלבד, כי אם „לאגודת ספרי הכתובים בכללותם״. בתחלת בא היונים חתמו אנשי כנסת הגדולה „וסגרו בפסוקים אלו את קובץ החלק השלישי מספרי הקודש״, אולם „החתום האחרון והמוחלט״ של ספרי המקרא חל בימי „בי״ד של חשמונאים, בימי שמעון ויוחנן כה״ג בנו, נתאי הארבלי, יהושע בן פרחיה ושאר חכמי דורם, תלמידי שיירי כנסת הגדולה״, ונגמר ק״ם שנה לפני החרבן, כאמור.

אכן, יחידי בדורו היה רנ״ק, וראשון בספרות העברית, שנסה לסלול מסילה בתולדות התהוות המקרא — מ„ספר הישר״ אשר בימי השופטים ועד חתימת המקרא במאות האחרונות לבית השני — ולהורות תורת זאת בקהל, ולו גם בזהירות יתרה וברמזים מפוזרים. הוא ידע מה עולל לו. „לבי רופד בקרבי — כתב פעם רנ״ק — להציע השערות חדשות כאלה, שהן הפך המפורסם היום אצל העם והסגולות. ומאז שנתמעטו יראים אמתים, רבו המקנאים האורבים בראש דרך, מתי יצא דבר מפי דורש הפך המורגל להם או אשר יפקד מושבו באוצר מדעם חדל וקדשו עליו מלחמה״. אולם בטוח הוא רנ״ק שאין להסתיר דעות אלו. „יודע אלהים וישראל הוא יודע, שאין בחקירות אמת בלב טהור כזו ואלפים בדומה לה חשש סכנה להפסק האמונה כל עיקר; אדרבא, שבח ומעלה

לישראל ותפארת לתורת אבותם, וחרפה רק להבוערים במזיד שבימינו אלה [א]. ולא עוד אלא חובה היא לו לגלות דעות אלו ע״פ חוץ, למען הציל את כבוד התורה, כי „אם נסכיל אף עתה להורות, כי במזמור „על נהרות בבל״ „צפה דוד ברוה״ק דברי גלות בבל והתאונן עליהם״, „לא יפעול זה בלבות הקוראים והשומעים היודעים, צעירי הימים, לפי מצב מדע דור זה... כי אם עוד תבחל נפשם בפירושינו ובמדרשינו בו... וכי אנחנו, מורינו ודורשינו ישיגו התכלית הנרצה ביתר שאת כשנבאר להם המזמור... כי הושר בבבל ע״י אחד הלויים שבגולה״ [ב]. ומשום כך הוא רואה בבקרת החפשית שלו „שיש בזה מצד יותר מאחד מישום עת לעשות ליהוה״ [ג]. ובתום לבבו הוא גם בטוח, כי „חכמינו היותר קדומים ידעו זה הענין והעלימוהו״. ובכשרון רב הוא צולל לנבכי הנשיה וחותר לגלות את אשר העלימו הקדמונים. מכאן חפושיו בבריתא אשר בב״ב י״ד, מכאן אהבתו הנאמנה לאברהם אבן עזרא ו„לחכמת המסכן״, שהוא חורז כמרגליות את כל רמזיו ופירושיו המעמיקים אחד לאחד ומוציא שיטה.

ואמנם, לא פחד ישוא פחד רנ״ק. הספרות העברית עדין לא הוכשרה לקבל דעות שהן „הפך המפורסם״. ולא רק ה„מקנאים האורבים בראש דרך״ קמו על רנ״ק להדריכו מנוחה, אלא אפילו ראש המבקרים שבדור, שד״ל עצמו, לא רצה סלוח לרנ״ק על אשר „גזל מישעיה״ את כ״ז הפרקים האחרונים שבו [ד] ועל אשר אחר את זמן כתיבתם של מקצת פרקי תהלים [ה]. אולם מלחמת הדעות הזאת גרמה לשאלוה. התלויות במחקר המקרא המדעי שתתפרסמנה בין המשכילים. תלמידי רנ״ק ומעריצי דבריו ומחקריו היו נפוצים בישראל, ספרו שיצא לאור אחרי מותו נתקבל בכבוד רב ומבואו של צונץ הלך לפניו לכבוש לו אף לבבות רחוקים. ולא ארכה העת וחבורה שלמה של חוקרים צעירים יצאה לזכות את הבקרת, לסתור דעות המשמרים ולהמשיך את העבודה הבקרתית שלחמה על קיומה.

ובבית מדרשו של רנ״ק ובחוגי חבורת המבקרים שבאו אחריו מצאו להן מסילות אף דעות הבקרת שנאמרו בחוץ, וביחוד בספרות הישראלית שבגרמנית. מחקריו של גיגר מצאו להם בתוכם אזנים קשובות, וספרו „אורשריפט״ נתקבל בתרועת נצחון והוא גם שחזק את הידים והפנה מחדש את ספרות הבקרת בעברית אל המסלול של בקרת הטקסט ותקוני הכתובים, אחרי אשר בסס גיגר את יסודותיה.

---

א) מורה נבוכי הזמן, שער י״א, ובמהדורה ראשונה (לעמבערג 1853) עמ. 134. ב) מונה״ז, הקדמה. ג) שם, שער י״א, ובמהדורה א׳ עמ. 127. ד) כרם חמד, 1843, עמ. 227 ואילך. ה) כרם חמד, 1854, עמ. 6 ואילך.

על חבורה זו נמנה קודם כל החוקר הצעיר אברהם קרוכמל, בנו של רנ״ק, וספרו [א] בצורתו המשונה ובתקוניו הקצוניים הטיל אז סער בספרות העברית. בתור צורה ספרותית לספרו זה הוא משתמש באגדה שהיתה נפוצה בישראל, כי את תורת הסוד למד הבעש״ט מפי אדם רבו, שמצא אותה טמונה בסלע ואחרי אשר מסר אותה לבעש״ט טמן אותה שוב באבן אשר במז׳בוז׳, וכי מלבד אדם זה היה רק עוד אחד בישראל שראה אותה ולא גִלָה ברבים, כי לא הוכשר עוד הדור. תורה סודית זו היא הנוסח הקדום והנכון של כתבי הקודש. אותו האיש שידע אותו ולא גלהו ברבים אלא מסרו לאדם, רבו של הבעש״ט, היה ברוך שפינוזה. והוא אב״ן קראכמאל, נכד הבעש״ט, היה במז׳בוז׳ והוציא נוסח קדמון זה, מכתב האלהים, מתוך הסלע ואותי פרסם ברבים. אחד לאחד אסף לספרו זה את התקונים שנתפרסמו כבר בעברית ובגרמנית, הוסיף עליהם תקונים מרובים משלו והדפיסם זה אחרי זה, לפי סדר התנ״ך, את הכתיב (הכתב) מצד זה ואת הקרי (המכתב) מצד זה, כאלפים במספר, עם תרגום גרמני ועם באור עברי לתקונים. בתרגומים עוד לא השתמש כהוגן וגם את הכתב העברי הקדמון לא ידע, ואת תקוניו הוא מבסס רק בסברות הגיוניות בלבד, משום כך רבות הן ההמצאות שבתקוניו ולא תמיד הצליח. ובהקדמתו הוא עומד על הקשר שבין המבקרים החדשים לשפינוזה, ובין שפינוזה לאבן עזרא וליתר החוקרים העברים שבספרד — אחרי אשר העיר על כך בפרטיות כבר הד״ר יואל לפניו — ובזה סמן ראשונה בעברית את שלד היחש של בקרת המקרא בישראל.

עלה עליו הרבה בן דורו הגדול ממנו יעקב ריפמן. בעיר זאמושץ׳, פנת ההשכלה אשר בפולין, ישב אז והרביץ תורה „באזני הבחורים״, ובשעוריו אלו [ב] הקציע מקום לבקרת החקירות של הספרות העברית ובתוכם אף לבקרת המקרא. בתור בלשן התעמק ביחוד בתרגום הסורי והשוהו לגוף העברי של המקרא והורה על פיו הוראה בבאורי הכתובים [ג]. בעיניו אין בקרת המקרא ילידת חוץ, אלא שרשים עמוקים הוא רואה לה בתולדות המחשבה העברית ובהם הוא רוצה להאחז. רבי אליעזר בר׳ יוסי הגלילי, בעל הבריתא של ל״ב המדות

א) הכתב והמכתב לתנ״ך. הכתב כתב אדם, והמכתב מכתב אלהים... ממני אב״ן הכהן קראכמאל, 1874.

ב) יצאו לאור אחרי כן בשם מועדי־ערב (אבענדשטונדען), מאת יעקב רייפמאן, חוברת ראשונה, ווילנא, תרכ״ג.

ג) עי׳ הערות על ספרי קדשנו מאת יעקב רייפמאן, השחר, שנה שניה ואילך. וביחוד הערותיו „מלות מוריות בתנ״ך עפ״י סדר הא״ב״ בבית תלמוד של א. ה. ווייס, תרמ״ב.

שהתורה נדרשת בהן, הוא בעיניו „הראשון אשר נתן את לבו לדרוש ולתור על יסודות באור ספרי קדשינו" א, וכל המדות האלה „נועדו לבאר ולפרש את המקראות ובדרך הפשט הברור, אשר חכמת הלשון גלתהו" ב. ושני לו רבי יונה אבן ג׳נאח, אשר „הפרה והרבה את הגרגר הקטן הזה (מדת „מדרך קצרה" של ר׳ אליעזר בר׳ יוסי הגלילי) עדי היה לארז אדיר רב הענפים . . . והנה הוא שתול בספרו הרקמה", שאותו ראה בתור ספר המופת אף למחקרו הוא. „שימה עין לטושה עליו . . . ותשתומם על המראה ותדע ותשכיל, מה גדלו מעשי בקורת תנ"ך באיספמיא עוד בראשית המאה התשיעית להאלף החמישי" ג. ובכתובים היה בידו ספר שלם על תולדות בקרת המקרא בישראל ותכונותיה. אולם מפני דחקו הוציא רק חוברת צנומה אחת ד ובה שלשה פרקים: „אבות הבקרה בעמנו", „מוסדות הבקרה" (כלומר דרכי הבקרת ותכונותיו של מבקר) ו„מורה דרך בקורת ספרים", מעין דוגמא לבקרת עפ"י באור תכונתו של ספר שמואל. בתקוניו המרובים יצא לרוב בעקבות הגלילי ובדרכיו של ר׳ יונה אבן ג׳נאח, והוא היה הראשון שמצא שבושים במקרא שבאו מתוך קצורים ושמויש בראשי תבות (כמו „שמרו מי בנער באבשלום" במקום „שמרו משלח יד בנער באבשלום", שמ"ב יח, יב וכיו"ב, ופרלס הודה לו א"כ ה) ובתקוניו השנונים והנהירים הצליח עוד יותר מישד"ל וכמעט כלם נתקבלו אחר רק להלכה ע"י יתר החוקרים. אחד המועטים היה גם ריפמן שעמד על המשקל שבשירה התנ"כית ו אף ידע להבדיל בין דברי שירה לדברי פרוזה במקרא והוציא עשרים ותשעה פרקי שירה מתוך הספר משלי ז.

ואף כי זהיר היה מאד בדבריו ומתון במחקרו ובחייו היה שומר מצוה, „מתאבק בעפר רגלי חכמי התורה והתעודה" „וחרד על דברי החכמים אשר בימינו, אף כי אל דברי החכמים הגדולים אשר בימי קדם" ח, ובכ"ז נראו אף דבריו המדודים והשקולים כפריצת גדר וירדפוהו על צואר, ונאמנים דברי עדותו: „ולא אחת ולא שתים מצאוני השומרים הבלי שוא הכוני, פצעוני וניטאו את כבודי מעלי, כי לדרוש אחרי קדשה חשבוני וכמבקש הומיה וסוררת נתנוני" ט.

לאותה חבורה יש למנות גם את המבקר העברי המקורי, בן עירו של רנ"ק, ובמדה ידועה ממשיך דרכו, שלה (יש. ל. הירש, „מילידי לבוב המתגורר בטרנופול"). אף הוא ראה את תפקידה של הבקרת לא רק בתקוני

א) משיב דבר, ווין, תרכ"ו, עמ. 5. ב) שם, עמ. 13. ג) מנחת זכרון, ברעסלוי, תרמ"א, עמ. 4. ד) אור בוקר, בערלין, תרל"ט. ה) עי׳ Analekten, עמ. 6. ו) עי׳ מנחת זכרון, עמוד ז. ז) שעורי ערב, 27. ח) משיב דבר, 31. ט) משיב דבר, 57.

הכתובים בלבד, וכרבו הגדול, אמר אף הוא למצא דרך בתולדות התהוותה של ספרות המקרא. אולם זהיר היה יותר מכל בני דורו החוקרים. מלבד מחקריו בגרמנית חבר בעברית את ספרו „קורות ישראל ואמונתו" א על בקרת המקרא. אולם כדי לבל להעלות את חמת „שומרי החומות" הקדים הקדמה לספרו, המזהירה את הקוראים לבל „יתנו מקום בלבם לדברי המינות המבוארים וגלומים פה בספר" וכי הדברים שיבאו בספר אינם כלל שלו, אלא „דברים מפירושי המינים" ואין הוא מביא אותם אלא כדי „לדעת מה שתשיב לאפקורס ולהוכיח להמתחדשים, כי פעלם מאפע". רק משום כך הוא מציע בשם המינים את דברי שלהם, שאין להם שחר. ובדרך זאת הוא הולך ומבאר בעליל, בראיות מרובות הלקוחות מתוך דברי הימים ודעת תולדות התיבות, וגם מתוך דברי המקורות עצמם, כי „רובה דרובה של תורתנו לא נכתבה במדבר", וכי „משה לא כתב את כל התורה", וכי אין דברי התורה אלא „מגלות מגלות במקומות וזמנים שונים מאנשים מושלים למשפחות ולשבטים שונים, נמסרו בקבלה או נכתבו בזה אחרי זה". ולרגלי הרצאתו הוא מגלה, כי „הרבה דברים מפירושי המינים וחדשים אשר לא שערום הכל כאשר לכל רמוזים באגדות ישנות וכמה מהם מסומנים או מרומזים בדברי חז"ל . . . כי קדמונינו היו משיאין משואות לדעת מולד ספרי תנ"ך בזמנן". ובשם „המבקר שבספרו" הוא מנסה גם להציע שיטה בהרכבת המקרא ומונה שמונה קובצים במקרא מזמנים שונים, והם: א) מגלות קדומות מימי המדבר שנערכו ע"י אחד מבני אפרים, ב) מגלות מתורת כהנים, אחר כך הוסיפו עליהם עד ימי יהושע בן צדוק, ג) מגלות מספרי שבטים, ד) מגלות עפ"י קבלת הנביאים, ה) אסיפות מסופרי בית דוד, ו) דברי נביאים ואסיפותיהם בבבל, ז) דברי כהנים ונביאים מעולי בבל וח) נוספות המאספים שהיו עד ימי החשמונאים. ועל תורת־כהנים וספר במדבר הוא אומר—בשם המין, כמיבן,—„כשם שהם עתה בידינו הם מאוחרים מאד, ואי אפשר להקדים זמנם מתחלת ימי בית שני". אכן, בסוף ספרו הוא מוסיף מעין תשובה „נגד המינים, ויסכר פי מוצא דבה", ומחזק עוד את דבריו בהודיעו, כי אין כל חקירותיו נוגעות במצוות המעשיות, מכיון, שאין לנו „לא מקום, לא לשון... רק דיני התורה הזאת". ובתוך הקדמה זו וסוף זה קפל שלה את מחקרו שהציע בשם המין, שהוא הראשון בעברית שנגע לא רק בהרכבת ספרי המקרא המאוחרים בלבד, אלא גם בגופי המקורות של חמשת חמשי התורה, אשר בם לא נגע אף רנ"ק עצמו.

א) „חדושי מהרש"ה בתורה שבכתב ותורה שבעל פה, ורש"ה מה הוא אומר לפי דעת המינים אסף וקבץ חקר ומצא של"ה הירש", 1873.

אולם זהירות מרובה זו שנהג בה שלה כבר עבר זמנה אף בדורו: חבריו ובני דורו לא היו זקוקים למסוה וגם בנוגע לתוכן עצמו חדלו כבר לנהג זהירות יתרה. אלה שהתרכזו מסביב „לחלוץ" הביעו את דעותיהם ברמה וגם פתחו שער לדעות הבקרת שנאמרו בגרמנית להכנס לקהל הקוראים העברי. מלבד קרוכמל הבן השתתף „בחלוץ" לפעמים גם א. גיגר עצמו, וראש המדברים בו היה העורך, י. ה. שור, חסיד „המערביים" בשעתו ונוטה חסד למתקני הדת שבגרמניה, אשר בקרבם התאזרחה אף בקרת המקרא באותה שעה.

התחיל שור את פרקו בלמוד זכות על גדולי החוקרים — שד״ל, רנ״ק ויש״ר —, שסרו מן הדרך המקובלה והתחילו לעיין במקרא בדרך הבקרת ולתקן את השבושים שעלו בו, בהראותו, כי מזה „לא תפול חלילה חומת האמונה", „כאשר לא נפלה מתקוני הסופרים ומשנוי הזקנים ומחלופים שבין דברות הראשונות לאחרונות וגו'", כי רק „הרוח, רוח האלהים, המרחפת על פני כה״ק היא המחיה את האומה והמקימה לנס עמים", אבל לא האותיות והדברים. וראיה לדבר — הרי הם החלופים המרובים שבין נוסח המסורה לנוסח הכתובים המובאים בתלמוד ובמדרשים. ובין שנויי הנוסחאות הלך יה״ש ומנה כשלשים מקומות בתורה, אחרי אשר גם שד״ל וגם ריפמן נהגו לתקן רק את ספרי הנביאים והכתובים, אולם בכתובי התורה לא נגעו ושד״ל הורה, כי בחמשת חמשי התורה לא חלו טעיות והם נשתמרו בתכלית השמירה מימי כתיבתם עד ימי הדפסתם. מובן מאליו, כי ראיותיו של יה״ש עוד הגדילו את אש המחלוקת. וכדי להראות את צדקתו מוכרח היה יה״ש להתעמק יותר בספרות הבקרת ולפנות לעזרת חכמי אוה״ע. רושם כביר עשו עליו באורו של בוֹהֶלן לס' בראשית, חלופי הנסחאות של קֶניקוט, וספרי רוֹהֶדֶה ווַטקֶה. ובהיותו מטבעו איש מלחמה עשוי לבלי חת, הרים את דגל המלחמה לזכות שטת המקורות, או — כפי שקרא בלשונו — בעד „הנוסחאות השונות שהיו לפני המסדר ספר התורה". ברעש גדול ובתרועת קרב הִתִיע את הקורא העברי בגלוי הסתירות וההכפלות שבפרשיות הבריאה ובפרשיות המבול, בספורים על לוט ועל קנית המכפלה, על קבורת אברהם וביאת רבקה, על פגישת יצחק וברכות יצחק ועל טעמי השם יוסף וחלוף שם יעקב לישראל, ומכירת יוסף, ויציאת מצרים, ואכילת המן, ומי מריבה ועוד ועוד, המראים בעליל, כי לא מקור אחד הם דברי התורה אלא „נוסחאות שונות היו לפני מסדר התורה שלפעמים הכניסן גם יחד באסיפתו".

כל מאמר חדש שלו בבקרת המקרא העלה עליו עוד יותר חרון רבים, אבל הוא עצמו לא הציע שום שיטה בתולדות התהוות המקרא, אלא רק

זרק לתוך העולם העברי מלא חפנים של קושיות וסתירות מפתיעות ומבריקות וקצת תקונים וחדושים, כפי שקלטם מן החוץ, מהם גם נאים מאד ורבי ערך, ואולם בודדים ומדולדלים שאינם מתאחים להשקפה אחת, ובזה גרה יותר את העצבים משהפרה את המחשבה. ובינתים הפך הדור את פניו לצד אחר והחוג שהתרכז פעם מסביב לדגל „החלוץ", דגל התקונים והמלחמה בנושנות, הלך והצטמצם והשפעתו חדלה.

כי בזמנו נתחלפו המשמרות בספרות העברית החדשה. התנועה הלאומית, שאליה עבר שלטון הרוח בשנות השבעים, העבירה את נקודת המרכז של מלחמתה ממערכות פנים כלפי מחדשי חוץ. הכמי ישראל שבמערב שהיו נושאי אבוקת האור בעיני המשכילים הראשונים נהפכו לשוללי היעוד הלאומי ובוזי עם בעיני המשכילים החדשים. את מקום ההתבטלות בפני המערב, ששררה בחוגי „כרם חמד" ו„החלוץ", תפסה ההתנשאות על פני המערב והבוז שבחוגי „השחר", וחצי שנאה זו היו מכוונים קודם כל כלפי בקרת המקרא, שהיתה במערב לנחלת מתקני הדת, שנואי נפש בני דור „השחר". הרומנטיקה הלאומית של אותו דור טרם עצרה כח להביא לידי תחית המחקר בספרות המופת של הלאום ופתיחת שערים חדשים להבנתה, אולם חוג של חבה והערצה חגה לה והאפילה עליה. ומשמרת גדולה שמרו נביאי הדור, מקנאתם לתנ"ך, לבלי יחדור לתוך הספרות העברית הד כל שהוא של העבודה המדעית רבת הפארות והתוצאות שנעשתה אז בחוץ, גזירה שמא יועם זיו ספר הספרים, אוצר הספרות של האומה. בשנות החמשים פגשו בספרות העברית את „האורשריפט" של גיגר בתקוות מזהירות ובתרועת כבוד, ובשנות השבעים, בצאת כל כתבי צונץ לחג יובלו לאור, ובתוכם גם מחקריו הבקרתיים לתנ"ך, לא שמו אליו לב בתוך הספרות העברית שבדור. וכל שכן שלא שמע אז איש בעברית על הופעתו של ולהוזן וכבושי בית מדרשו. למחבלי כרם היהדות נחשבו, ומי בישראל יטה להם אוזן? כשבא באורו של גרץ לשיר השירים לפני עיני פרק סמולנסקי דנהו ברותחין [א] ובהערתו לספרו הבקרתי של גרץ על תהלים מביע את כל שאט נפשו לזרם זה של מחשבת הבקרת בתנ"ך: „לא רק לקרא בספר הזה היה לי לגועל נפש, כי אם גם לכתוב על אודותיו. המשפט היותר נאמן על ספרים כאלה הוא לעבור עליהם בשתיקה". וגם טעמים נתן לדבריו, המשמשים מבע ליחס כל נאמני דגלו לבקרת המקרא: „אחרי אשר כבוד ישראל ירמס ברגלי זדים מכל עברים, אחרי אשר גם בקורות ימינו ובכל אשר

א) עי' משפט הרוץ, השחר, שנה ג', תרל"ב.

נחלנו ישלחו ידי רשע לעולל בעפר קרנם, ובעת הזאת... גם איש מישראל... לא ימצא דבר טוב והגון יותר לענות רוהו בו, בלתי אם לעמוד כחוטב עצים בקרדומות להפיל ענף אחר ענף ובד אחר בד בגן ישראל ולתתם לשמצה וקלסה... לגזול ממנו גם מהמדינו מימי קדם, בעת אשר נשתה את כוס התרעלה ורק זכרונות ימי קדם עוד כשקוי ומרפא לרבים מהאמללים" א. זרם צבורי שלם הביע בדברים אלו את יחסו לבקרת המקרא.

ואכן, בספרות העברית החלה אז תקופת החרטה על חטאות נעורים של שנות הבקרת. „בימי רש"ל ראפופורט וסיעתו — קורא פרץ סמולנסקי — החל המנהג לאחר את רוב כתבי הקודש ויחרו (ואחריו) החזיקו רבים לעשות כמוהו... המחלה הזאת עוד לא חדלה" ב, ולמען שים קץ ל„מחלה" זו יצאו ב„שחר" זאב יעב"ץ, דוד כהנא ואחרים להחזיר עטרה ליושנה. ספרים שלמים כתב דוד כהנא (מחקרי קהלת, תולדות שלמה) להראות, כי שלמה המלך הוא שכתב את שיר השירים ואת קהלת ואת משלי. וב„מסורת סיג לתורה" התאמץ להוכיח, כי בנוסח המסורה שלפנינו אין כל משגה. חזרה הספרות על עקבותיה. במדור התחתון של הבקרת, בתקוני כתובים ובאורי מלים עוד יטפלו רבים בכל המאספים ובכל הירחונים ג. אולם אל חדרי המחקר המדעי על התוותה של ספרות המקרא לא ירד איש. נדחה הספרות העברית הנאה מכל תנובת המדע המקראי.

והדברים הגיעו לידי כך, שכשבא ש. פ. רבינוביץ לתרגם עברית את „דברי ימי ישראל" של גרץ, לא מלאו לבו להכניס לספרות העברית את דבריו של גרץ בדברי ימי המקרא משום חשש של בקרת והשמיט כליל את הפרקים על תולדות הספרות המקראית ביחד עם ההערות והציונים השייכים לכך וטעם מפורש נתן, כי דברי המחבר ע"ד „תקומת כתבי הקודש והתחברותם... יסודתם בבקרית המקרא" שהיא „שיטה רחוקה" מלבו של המתרגם ואין הוא רואה „בהדרושים האלה כל תועלת להרוב הגדול של הקוראים" העברים ד.

ולא נשתנה היחס עד שלא עמקה התנועה הלאומית בישראל וממלחמת המגן, שנלחמה כלפי פנים וכלפי חוץ עשרות בשנים, עברה לתקופתה החיובית,

א) ידיעת כפרים, השחר, שנה י"א, תרמ"ג, עמ. 186.

ב) השחר, שנה ג׳, תרל"ב, עמ. 325.

ג) איש נעמי הוציא את תקוניו בספר מיוחד „עט שקר סופרים" (דראהאביטש, תרס"ה), וא׳כ הוציא מאסף שני של תקונים „הגו סיגים", שבו אסף יחד את התקונים של מבארים אחרים הידועים לו (דראהאביטש, תרס"ח).

ד) ראש דבר של שפ"ר לדברי ימי ישראל מאת גריץ, מהדורה שלישית, תרנ"ט.

תקופת הארת הקנינים ומלואם. את מקום „השחר״ תפס „השלח״ והדבר של המשמרת החדשה הזאת בספרות העברית היה גם הראשון שפרץ את הגדר והתריע על ההתנכרות, שמתנכרים סופרי ישראל למדע המקראי. במרירות ציין אחד־העם את העובדה, כי „הביאור של מנדלסון ותלמידיו עודנו נחשב אצלנו עד היום, כ„מלה האחרונה׳ בידיעת המקרא״ בשעה „שהאירופיים״ אינם פוסקים מלחקור ולדרוש בכתבי קדשינו, ולמעשה הראה על „באורו״ של נוֹבַק וקרא את סופרי ישראל לעשות בעברית כמתכנתו. וכאשר התחיל אחר כן אברהם כהנא להוציא את ה„תנ״ך עם פירוש מדעי״ א, הבנוי על יסוד החקירה המקראית של זמננו עפ״י שיטת חלוקת המקורים והנועד לחפשי הרוח, ורכז מסביב למפעלו חבר של מבארים מומחים (אברהם כהנא עצמו: בראשית, שמות, במדבר, יונה; ש. קרוים: ישעיה; צבי פרק חיות: תהלים, עמוס; משה צבי סגל: שמואל; מאיר למברט: דניאל; י. י. ב״צ ווינקאפ: הושע, יואל, עובדיה), היה אחד־העם אחד המועטים שקדם את פניו בברכה ב, ומיכה יוסף ברדיצ׳בסקי, אכול השפק ומעונה השאלה: „למי אני עמל?״, רואה בכל זאת במעשה זה — „לטעת בקרת כתבי הקודש בעברית״ — מפעל רב ג.

אכן, אחד־העם עצמו לא עסק בבקרת המקרא, ובמאמרו היחידי שכתב על נושא מקראי — משה ד — הוא פורק כליל מעל שכמו את נטל התעודה של הסתכלות מדעית במציאות הריאלית של ימי המקרא. אין בשבילו דברי המקרא על משה אלא „ציור דמיוני, שיצר לו העם לפי צרכיו ונטות רוחו״, אולם דוקא „ציור דמיוני זה״, „משה האידיאל״, הוא שהשפיע על העם אלפי שנה, והוא הגבור האמתי שיש לחקור ולדעת אותו, כדי לעמוד על ידו על רוח האומה. את כבוד ספורי המקרא אמנם הציל, אולם מכיון שהריק מתוכם את תכנם המציאותי, התחילה האמת ההסטורית — או, בלשונו של אחד־העם, האמת „המוחשית״—לתבוע את תקונה ביתר עז.

ומעל במותיו הספרותיות של אחד העם התחילו להשמע גם הדי ספרות הבקרת מבחוץ וגם נעשו אי־אלו נסיונות למחקרים מקוריים. ב„השלח״ הופיעו ראשוני מאמריו של הד״ר ש. ברנפלד על ספרי המקרא. המאמרים הללו הלכו

א) תורה נביאים וכתובים עם פירוש מדעי, יוצא בהשתתפות למדנים מומחים על ידי אברהם כהנא, ז׳יטאמיר, קיוב, ורשה, הוצאת אברהם כהנא.

ב) עפ״ד, חלק שלישי, עמ. פ״ד.

ג) כתבי מיכה יוסף בן גוריון, בשדה ספר, חלק שלישי. למי? (עמוד יג—יד).

ד) השלוח, כרך י״ג (תרס״ד), חוברת ב; עפ״ד חלק שלישי, עמ. ר׳ ואילך.

ונתרחבו עד אשר נקבצו יחד למבוא כללי א. פה פרסם גם מאיר איש שלום את מחקריו. בחוברת לדוגמא של „אוצר היהדות" מיסודו של אחד־העם הרצה דוד נימרק את תמצית חקירתו על „העקרים", שנסתעפה אחרי כן לספר מיוחד ב, הבנוי על אדני הבקרת ההסטורית ושבו באה ראשונה בעברית חלוקה מפורטת של התורה עפ"י מקורותיה. אחריהם קמו אחרים לטעת בעברית את מטעי הבקרת במקצועות שונים של מחקר המקרא.

אחרי שעברה עריכת „השלח" לידי יוסף קלוזנר, שעסק אף הוא במחקר התנ"ך ובתולדות ישראל בימי המקרא, הוסיפו להופיע שם מחקרים בתולדות הספרות המקראית. ובבמות החדשות שהוקמו למחקר היהדות בעברית: „הקדם" — שאחד מעורכיו, אברהם זרזובסקי, העמיק חקר בשפת המקרא—, „העתיד", „התקופה", „דביר" ועוד, תפס המחקר המדעי במקצועות שונים של חכמת המקרא מקום קבוע.

עברה המחרשה ושדדה את השדמה העזובה ונראו הנצנים החדשים של ראשית המאה הזאת, בני זקונים לבקרת המקרא בישראל שימיה כימי המקרא עצמו. מתוך הסוס רב ובצעדים מדודים ובאחור זמן הולכת המחשבה העברית המדעית ויורדת אל נחלתה. ומי יודע, אולי שערים, שנשארו נעולים עד היום, עתידים להפתח, עת יבא וידפק עליהם בעל הבירה עצמו.

---

א) מבוא ספרותי הסטורי לכת"ק בשלשה כרכים מאת ד"ר שמעון ברנפלד, הוצאת דביר, ברלין, תרפ"ג־תרפ"ד.

ב) תולדות העקרים בישראל מאת ד"ר דוד בן שלמה נימרק, כרך ראשון, הוצאת מוריה, אודיסא, תרע"ג.

# רשימת השמות

ברשימה זו לא באו שמות האנשים מהנזכרים בספר, שלא היתה להם השפעה ישרה על התפתחות המחקר המקראי עצמו.


א — עמוד

ר' אבא 16
אבן עזרא, ר' אברהם 38, 39, 41—47, 53—55, 125, 148, 151, 153, 154
אבן עזרא, ר' משה 39
אבן ג'נאח, ר' יונה 32—36, 41, 148, 155
אבן ג'קטיליא, ר' יצחק 32
אבן ג'קטיליא, ר' משה 36, 41, 45, 46
אבן פקודא, ר' בחיי 39
אבן פלקירא, ר' שם טוב 47
אברבנאל, דון יצחק 47, 48, 52, 53, 116
ר' אברהם בן דוד 39
ר' אברהם בן חיי 39
ר' אדי בר חנינא 18
ר' אהרן בן משה מטבריה 24
אוגוסטינוס 51, 52
אונגנד (Ungnad) 114
אוריגן (Origenes) 51
אחד־העם 160, 161
איולד (Ewald) 78
איכהורן (Eichhorn) 66—68, 126, 144, 147
אילגן (Ilgen) 68—71, 77, 79, 83, 85, 147
איש גמזו, עי' נחום
איש נעמי 159
איש שלום, מאיר 161
אלבלג, עי' ר' יצחק
אליהו הלוי בחור, עי' לויטה
ר' אליעזר 17, 21
ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי 12, 32, 155
ר' אליעזר המודעי 17
ר' אלעזר 16
ר' אלעזר בן עזריה 28
אסטרוק (Astruc) 65—71, 77, 83, 126, 147
א"ע, עי' אבן עזרא
ארנהים 128
ר' אליעזר אשכנזי מבגדד 47
אשר הזקן מטבריה 23

ב

בודה (Budde) 118, 119
בוהל (Buhl) 120
בוהלן (Bohlen) 157
בוכסטורף 52, 53
רבנו בחיי אבן פקודא 39
בכור שור, עי' ר' יוסף
בכר (Bacher) 142
בלוך 132
בן אברהם 47
בן אדרת, ר"ש 149
בן בלעם, ר' יהודה 36
בן ברוקה 28
בן גבירול 38, 39
בן גוריון, עי' ברדיצ'בסקי
בן גרון, עי' חנניה
בן גרשם, ר' לוי 47, 48
בן דוד, ר' אברהם 39
בן דורמיסקית, ר' יוסי 21
בן זאב, יהודה ליב 144
בן זוטא 25
בן חזקיהו, עי' חנניה
בן יוחאי, ר' שמעון 49
בן ישוש, ר' יצחק 42—44, 47
בן לברט, ר' דונש 32—36
בן מאיר, עי' ר' שלמה או ר' שמואל

בן מימון, עי' רמב"ם

בן סרוק, ר' מנחם . . . 32, 34, 36

בן עזאי . . . 19

בן פקודא, רבנו בחיי . . . 39

בן הקנה, ר' נחוניה . . . 12

בן קריש, רב יהודה . . . 31, 41

בן ששת, ר"י . . . 149

בֶּנטש (Baentsch) . . . 113

בנצינגר (Benzinger) . . . 120

ברדיצ'בסקי, מיכה יוסף . . . 19, 160

ברדנקמפ (Bredenkamp) . . . 141

ברט (Barth) . . . 142

בריגס (Briggs) . . . 115

בֶּרלינר, ר' אברהם . . . 140

בֶּרנדט . . . 140

ברנפלד, שמעון . . . 160

ברנשטין . . . 134, 135, 138

ג

גֶדס (Geddes) . . . 70, 71

גוטה (Guthe) . . . 99

גולדציהר . . . 133, 134

גונקל . . . 104—106, 116—119, 133

ג'ורג' (George) . . . 84, 86

גֵיגֶר (Geiger) 126—132, 141, 145, 153, 157

גיטה (Goethe) . . . 68

גמזו, איש, עי' נחום

גַנס . . . 128

ג'קטיליא אבן, ר' משה הכהן 36, 41, 45, 46

ג'קטיליא אבן, ר' יצחק . . . 32

גֶרְהַרד . . . 53

גְרֵיץ (Graetz) . . . 139—142, 158, 159

גְרסמַן . . . 114, 119

גְרַף . . . 85—87, 98, 99, 132, 134

גרציוס (Gratius) . . . 147

ד

דובנא, שלמה . . . 126, 127

דוהם (Duhm) . . . 99, 134

דונולו, ר' שבתי . . . 32

ר' דונש בן לברט . . . 32, 34, 36

דושק . . . 150

די־ויטה . . . 71—78, 86, 128, 137, 140

די־לַה־פֵּירֶר, עי' פֵּירֶר

דילמן . . . 99

דינר . . . 140

דליטצש . . . 113

דלמַן . . . 119, 140

דרַיְוֶר (Driver) . . . 99, 115

ה

הארומים, ר' עזריה מן . . . 49, 126, 127

הובּס (Hobbes) . . . 61

הויפּט . . . 114

הופִּין . . . 140

הופמַן, ר' דוד . . . 140

הופּפֶלד . . . 78, 79, 83, 85, 86

היטציג . . . 146

הִירונימוס (Hieronimus) . . . 51, 52

הירש, ש. ל. . . . 155—157

הלוי, יוסף . . . 142

הֶרְדֶר . . . 67, 116, 127, 136, 147

ו

וֶבֶּר . . . 121

ווינקאפ, י. י. ב"צ. . . . 160

וַטקה (Vatke) . . . 84, 85, 157

וַיזֶל, נפתלי הירץ . . . 126

וילדבואר (Wildeboer) . . . 99

וינצנטיוס מְלַרִינוּם . . . 51
(Vincentius Larinensis)

ולהוזן (Wellhausen) 93, 114, 134, 136, 137, 140, 151, 158
וינקלר (Winckler) . . . . . 109, 112

ז

זַכּס, מ. . . . . . . . . . . . . 128
זֶלִין (Sellin) . . . . . . . . . . 113
זרזובסקי, אברהם . . . . . . . . 161
ר' זרחיה בן שאלתיאל . . . . . . 47

ח

חֲבולסון . . . . . . . . . . . . 142
חיוג', ר' יהודה . . . . . 32, 36, 41
חיוי הבלכי . . . . . . . . . 26, 27
חיות, צבי פרץ . . . . . . . . 160
בן חייא, ר' אברהם . . . . . . . 39
חנניה בן חזקיהו בן גרון . . . 10, 151

ט

טוּך (Tuch) . . . . . . . . . . . 78
טורטשינר, נ. ה. . . . . . . . . 142
טרֵיטל . . . . . . . . . . . . . 140

י

ידידיה האלכסנדרוני, עי' פילון
רב יהודה . . . . . . . . . . . 21
יהודה הפרסי . . . . . . . . . 25
רב יהודה בן בלעם . . . . . . . 36
רב יהודה בן קריש . . . . . 31, 41
רב יהודה חיוג' . . . . . . 32, 36, 43
רב יהודה מסיר־ליאון . . . . . 47, 52
ר' יהושע . . . . . . . . . . . 17
יה"ש, עי' שור . . . . . . . 143, 157
יואל . . . . . . . . . . . . . 154
ר' יוחנן . . . . . . . . . . . 16
יוֹסט (Jost) . . . . . . . . . . 128
ר' יוסי . . . . . . . . . . . . 21
ר' יוסי הגלילי . . . . . . . . . 17
ר' יוסי בן דורמיסקית . . . . . . 21
ר' יוסף בכור שור . . . . . . . . 36
ר' יוסף קרא . . . . . . . . . . 35
יֶנסן (Jensen) . . . . . . . . . 112
יַסטרוב, מרדכי . . . . . . . . 140
יַסטרוב (Jastrow) . . . . . . . 109
יעב"ץ, זאב . . . . . . . . . . 159
ר' יעקב . . . . . . . . . . . . 16
ר' יצחק אלבלג . . . . . . . . . 47
ר' יצחק בן ישוש מטודילה 42—44, 47
יֶרֶמִיאַס, אלפרד (Jeremias) . . 112
יֶרֶמִיאַס, יוֹהַנֶס . . . . . . . . 108
ר' ישועה . . . . . . . . 41, 42, 47
ר' ישמעאל . . . . . . . . . . . 42
ר' ישעיה מטראני הצעיר . . . . . 47
יש"ר, עי' רג'יו

כ

כהנא, אברהם . . . . . . . . . 160
כהנא, דוד . . . . . . . . . . . 159
כנען . . . . . . . . . . . . . . 120

ל

לַאוּת (Lowth) . . . . . . . . . 67
לֶב, ליאופולד . . . . . . . . . 132
לוֶאנס, יעקב יחיאל . . . . . . . 52
לוּטר (Luther) . . . . . . . . 51—53
ר' לוי בן אברהם . . . . . . . . 47
ר' לוי בן גרשם . . . . . . . 47, 48
לויטה, אליהו בן אשר הלוי 48, 49, 52, 53, 148, 149
לוצאטו, שמואל דוד 130, 143—149, 153, 155, 157
ליטמאן . . . . . . . . . . . . 120
לימן־הויפט (Lehmann-Haupt) . 121
לַמברט, מאיר . . . . . . . . . 160
לַצָרוּס . . . . . . . . . . . . 141

מ

ר' מאיר . . . . . . . . . . . . 21
מוסי אלזעפראני . . . . . . . 25, 27
מוֹרִין, יוֹהַן (Morinus) . . . . . . 53
מַזִיוּס, אנדריאס (Masius, du Maes) 53
מַיְאֶר, אידוארד (Meyer) . . . . . 120
מַיְבּוּים (Maybaum) . . . . . . . 141
מיונסטר, סֶבַּסְטִיַן . . . . . . . . . 52
מִיכָאֶלִים (Michaelis) . . . 66, 147
מילר, דוד היגריך . . . . . 108, 142
מן האדומים, ר' עזריה . . . . 127, 130
מנדלסון, משה 125—128, 144—146, 160
ר' מנחם בן סרוק . . . . . 32, 34, 36
ר' מנשה בן ישראל . . . . . . . 49
מַרטִי (Marti) . . . . . . . 113, 115
משה בן עמרם הפרסי, עי' מוסי
ר' משה אבן עזרא . . . . . . . . 39
ר' משה בן מימון, עי' רמבים
רב משה בן נפתלי . . . . . . . 24
משוי העכברי . . . . . . . . . . 25
מתתיה הספרדי . . . . . . . . . 52

נ

נוֹבַּק (Nowack) . . . . 115, 120, 160
ר' נחום איש גמזו . . . . . . . . 12
ר' נחוניה בן הקנה . . . . . . . . 12
נימרק, דוד . . . . . . . . . . . 161
נקוליוס מְלִירה (de Lyra) . . . 51, 53

ס

סגל, משה צבי . . . . . . . . . . 160
ר' סימון . . . . . . . . . . . . 16
סימון (Simon) . . . . . . . . . 61
סיקסטוס מסִיֶנא (Sixtus Senensis) 54
סמולנסקי, פרק . . . . . . . 158, 159
סמֶנד. . . . . . . . . . . . . . 99

ר' סעדיה גאון . . . 26, 27, 37, 38, 46
ספורנו, ר' עובדיה. . . . . . . . . 52

ע

ר' עובדיה, עי' ספורנו
ר' עזריה מן האדומים 49, 126, 127, 130
עמנואל הרומי . . . . . . . . . . 47
עמראן, אבן אלתפליסי, עי' מוסי
ענן בן דוד . . . . . . . . . . . 24
ר' עקיבא . . . . . . . . 12, 17, 21
עקילס . . . . . . . . . . . . . 131

פ

פניוס, פויל . . . . . . . . . . . 52
פּוֹפֶר, יוליום . . . . . . . . . 135
פַטר (Vater) . . . . . . . . . 70, 71
פילון האלכסנדרוני . . . . . . 50, 60
פירסט, יוליום (Fürst) . . . . . 132
פֵּירֶר (de la Peyrère) . . . . . . 61
פלומר (Plummer) . . . . . . . 115
פֶּליקן . . . . . . . . . . . . . 52
פלַקיום . . . . . . . . . . . . . 53
פנחס ריש מתיבתא . . . . . . . 23
פֶּרלס, פ. . . . . . . . 132, 143, 155
פְּרַנקל, זכריה . . . . . . . . . 130

צ

צְוִינגלִי (Zwingli) . . . . . . . 53
צוּנְק, יום־טוב ליפמן 128—130, 134—136,
138, 141, 145, 153, 158
צימרן . . . . . . . . . . . . . 109
צֶלזוּם . . . . . . . . . . . . . 51

ק

קוֹהלֶר . . . . . . . . . . . . . 134
קויפמן . . . . . . . . . . . . . 138
קְיוּנֶן (Kuenen) . 98, 99, 132, 134, 137
קיטל (Kittel) . . . . . . . . 99, 114
קֵיזר . . . . . . . . . . . . . . 134

קלוזנר, יוסף . . . . . . . . . 161
קלוין . . . . . . . . . . . . . 53
קלוסטרמן . . . . . . . . . . 99
קלינרט . . . . . . . . . . . 121
קלריקוס . . . . . . . . . . 147
קמחי, ר׳ דוד . . . . . . . . 52, 125
קניג (König) . . . . . . . . 99
קניקוט (Kennicott) . . . . . . 157
קסל . . . . . . . . . . . . 116, 136
קרא, ר׳ יוסף . . . . . . . . . 35
קרוים, שמואל . . . . . . . . 160
קרוכמל, אברהם . . . . . . 154, 157
קרוכמל, ר׳ נחמן 16, 17, 129, 143, 150—157
קרפצוב . . . . . . . . . . . 52

ר

ראב״ד . . . . . . . . . . . . 39
ראב״ע, עי׳ אבן עזרא
רבינוביץ, ש. פ. . . . . . . . 159
רג׳יו, י. ש. . . . . . . . 145, 146, 157
רד״ק . . . . . . . . . . . 52, 125
רוברטסון־סמית . . . . . . . 99
רוהדה (Rohde) . . . . . . . 157
רוזין . . . . . . . . . . . . 140
רוים (Reuss) . . . . . . 84—86, 132
ריב״ש . . . . . . . . . . . 149
ריהם (Riehm) . . . . . . 86, 87, 99
ריכלין (Reuchlin) . . . . . . 52
רנן (Renan) . . . . . . . 133, 134
ריפמן, יעקב . . . . . . 143, 154, 155
רלב״ג, עי׳ ר׳ לוי
רמב״ם . . . . . . . . 36, 40, 41, 47
רמבמ״ן, עי׳ מנדלסון
רמב״ן . . . . . . . . . . . . 45
רמר . . . . . . . . . . . . 140
רנ״ק, עי׳ קרוכמל
רנקה . . . . . . . . . . . . 114
רס״ג, עי׳ ר׳ סעדיה
רפופורט, שלמה יהודה . . 145, 149, 159
רשב״א, עי׳ בן אדרת
רשב״ג, עי׳ בן גבירול . . . . 38, 39
רשב״ם . . . . . . . . . . . 35, 125
רש״י . . . . . . . . . 34, 35, 51, 126

ש

ר׳ שבתי דונולו . . . . . . . . 32
שד״ל, עי׳ לוצאטו
שור, י. ה. . . . . . . . . 143, 157
שטדה (Stade) . . . . . . . . 99
שטיין, מ. . . . . . . . . . . 150
שטינטל, הרמן (חיים) . . . . . 133
שטרק . . . . . . . . . . . . 99
שי״ר, עי׳ רפופורט
שלה, עי׳ הירש
ר׳ שלמה יצחקי (רש״י) . . 34, 51, 126
ר׳ שלמה בן מאיר (רשב״ם) . . 35, 125
ר׳ שלמה הספרדי, עי׳ בן גבירול
שמואל . . . . . . . . . . . . 21
ר׳ שמואל בר יהודה . . . . . . 21
ר׳ שמואל בן מאיר . . . . . . 35
ר׳ שמואל בר נחמני . . . . . . 20
ר׳ שמואל בן נסים . . . . . . 47
ר׳ שמעון בן גמליאל . . . . . 49
שפינוזה 47—50, 54—61, 72, 125, 151, 154
שרדר . . . . . . . . . . . 102—106

ת

תיאודוטיון . . . . . . . . . . 131
רבנו תם . . . . . . . . . . . 36
ר׳ תנחום הירושלמי . . . . . . 47

Div.Sch.
BS
1160
.S6
1924